

ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΟΙ ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ ΤΟΥ ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΟΥ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟΥ

ΙΔΙΑΙΤΕΡΑ Ο ΦΟΒΟΣ ΚΑΙ Η ΑΓΑΠΗ

ΥΠΟ
ΜΙΧΑΗΛ Κ. ΜΑΚΡΑΚΗ
"Αμ. Ἐπίκ. Καθηγητοῦ

ΠΡΟΕΙΣΑΓΩΓΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ.

Ἡ μικρὴ αὐτὴ μελέτη γράφτηκε ἀρχικὰ σὰν εἰσαγωγικὸ Μέρος μιᾶς μεγαλύτερης ἐργασίας πὸν ἀποτελεῖται ἀπὸ δύο κύρια Μέρη, μὲ τίτλο Φρόνουν καὶ Ντοστογιέφσκι: Ἀπὸ τὸ φόβο στὴν ἀγάπη. Σὰν εἶδος Εἰσαγωγῆς λοιπὸν τὸ Μέρος αὐτὸ εἶναι μικρότερο, λιγότερο ἀπὸ τὸ μισό, σὲ σύγκρισή μὲ καθένα ἀπὸ τὰ δύο ἄλλα.

Ἡ σχέση του μὲ αὐτὰ φαίνεται ὄχι μονάχα ἀπὸ τὴν ἰδιαίτη ἀναφορὰ του στοὺς φόβους καὶ στὴν ἀγάπη ἀλλὰ καὶ ἀπὸ τὴν προτελευταία παράγραφο, καθὼς καὶ ἀπὸ τὰ συμπεράσματα ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τὸν Freud σὰν μετάβαση στὴν κύρια ἐργασία. Σ' αὐτὴ τὴν παράγραφο θίγονται σὲ πολὺ γενικῆς γραμμῆς οἱ ἀντιλήψεις τοῦ Freud γιὰ τὴ θρησκεία, ἢ μᾶλλον γιὰ τὸ οἰδιπόδειο ἢ πατρικὸ σύμπλεγμα (Vaterkomplex) ὡς πηγὴ τῆς θρησκείας¹. Ἐνα σύμπλεγμα πὸν συνίσταται στὴ σύγκρουση ἀνάμεσα σὲ δύο παράγοντες: Στὸ φόβο ἀπέναντι στὸν πατέρα ἐξαιτίας τοῦ συναισθήματος ἐνοχῆς καὶ στὴν ἀγάπη γιὰ τὸν πατέρα μὲ τὴν προβολὴ του στοὺς Θεὸ ὡς ἐξυψωμένο πατέρα².

Ὅσον ἀφορᾷ ἰδιαίτερα τὴ σχέση ἀνάμεσα στὰ δύο Μέρη, μὲ τὴν ἀντίστοιχη διαπραγματεύσῃ τους γιὰ τὸν Freud καὶ τὸν Ντοστογιέφσκι, δὲν εἶναι ἐπιφανειακὴ. Μὲ τὴν ἐννοία δηλαδὴ ὅτι καὶ οἱ δύο τους ὑπῆρξαν μεγάλοι ψυχολόγοι³. Εἶναι σχέση πραγματικὴ, ἀφοῦ ὁ ἴδιος ὁ Freud ἔγραψε εἰδική

1. Στὸ πρῶτο καὶ βασικὸ τοῦ ἔργου γιὰ τὴ θρησκεία, στοὺς Totem καὶ ταμποῦ (Totem und Tabu), ὁ Freud γράφει χαρακτηριστικὰ: «Στὸ οἰδιπόδειο σύμπλεγμα, συναντιοῦνται οἱ ἀρχὲς τῆς θρησκείας, τῆς ἠθικότητας, τῆς κοινωνίας καὶ τῆς τέχνης» (Im Ödipus-Komplex die Anfänge von Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft und Kunst zusammentreffen) (Sigm. Freud, Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker, GW, τ. IX, σ. 188).

2. «Ὁ Θεὸς κατὰ βῆθος δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἕνας ἐξυψωμένος πατέρας» (Gott im Grunde nichts anderes ist als ein erhöhter Vater) (GW, τ. IX, σ. 177).

3. Στὸν Πρόλογο (Preface) τοῦ βιβλίου του γιὰ τὸν Freud καὶ τὴ θρησκευτικὴ πίστη, ὁ H. L. Philp ἀρχίζει μὲ αὐτὰ τὰ λόγια: «Ὁ S. Freud ὑπῆρξε πιθανῶς ὁ μεγάλος

μελέτη για τὸν Ντοστογιέφσκι. Καὶ συγκεκριμένα, γιὰ τὸ θέμα τῆς πατροκτονίας σὲ ἀναφορὰ τόσο στὸν ἴδιο τὸ συγγραφέα ὅσο καὶ στὸ τελευταῖο τοῦ ἔργου Ἐπιτομή Καρμαζόφ⁴. Στὴ μελέτη του αὐτῆ, μὲ βάση τὸ οἰδιπόδειο σύμπλεγμα, ἀναλύει τὸ συναίσθημα ἐνοχῆς ποὺ ποτέ, σύμφωνα μὲ τὸν Freud, δὲν ἐγκατέλειψε τὸν Ντοστογιέφσκι⁵. Μὲ ἀποτέλεσμα νὰ γεννηθοῦν μέσα του φόβος καὶ ἀγάπη μαζί. Μιὰ ἀμφιροπία (Ambivalenz)⁶ ποὺ φαίνεται, ὅπως πιστεύει ὁ Freud, στὴν ἐνοχὴ στάση του ἀπέναντι στὸν ὑπεραυστηρὸ πατέρα του⁷ καὶ στὴν ὑποταγὴ του στὸν «πατεροῦλη» τσάρο⁸, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀγάπη του πρὸς τὸ Θεὸ ὡς Θεο-Πατέρα⁹. Ἀνάλογη εἶναι καὶ ἡ ἐρμηνεία ποὺ δίνει ὁ Freud, μὲ βάση πάντα τὸ πατρικὸ σύμπλεγμα, στὴν περίπτωση τῶν ἀδελφῶν Καρμαζόφ σὲ σχέση μὲ τὸν πατέρα τους¹⁰.

Ἐλπίζοντας ὅτι πολὺ σύντομα θὰ ἐκδοθεῖ (εἶναι κίβλας ἐτοιμὴ γιὰ ἐκτύπωση) ὀλόκληρη ἡ ἐργασία μας γιὰ τὸν Freud καὶ τὸν Ντοστογιέφσκι ὡς θρησκευτοψυχολογικὴ ἔρευνα «ἀπὸ τὸ φόβο στὴν ἀγάπη», περιοριζόμαστε πρὸς τὸ παρὸν στὴ μικρὴ μελέτη, ποὺ ἀκολουθεῖ, στοὺς ψυχολογικοὺς παράγοντες τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου, καὶ ἰδιαίτερα στὸ φόβο καὶ τὴν ἀγάπη. Μιὰ μελέτη πού, παρὰ τὸν εἰσαγωγικὸ της, ὅπως εἶπαμε, χαρακτήρα, ἔχει συνάμα καὶ δική της αὐτοτέλεια.

τερος ψυχολόγος ποὺ γνώρισε ὁ κόσμος» (Sigmund Freud was possibly the greatest psychologist the world has ever known) (H. L. Philp, Freud and Religious Belief, Westport, Connecticut, Greenwood Press, Publishers, 1975, σ. vii). Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ Frederick I. Hoffman στὸ βιβλίο του γιὰ τὸν Φροϋδισμό καὶ τὴ λογοτεχνικὴ σκέψη γράφει τὰ παρακάτω σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν Ντοστογιέφσκι: «Περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο συγγραφέα τοῦ καιροῦ του, ἐξερεύνησε τὴν ψυχολογικὴ φύση τῶν χαρακτήρων του, τὸν ἑσωτερικὸ κόσμο τους» (More than any other writer of his times, he explored the psychological nature of his characters, their 'internal world') (F. J. Hoffman, Freudianism and the Literary Mind, Baton Rouge, Louisiana, Louisiana State University Press, 1945, σ. 319).

4. Βλ. Sigm. Freud, Dostojewski und die Vätertötung, στὴν παραπάνω ἐκδόση τῶν Ἐπιτομῶν (GW, τ. XIV, σ. 397 [399]-418), ἰδιαίτερα γιὰ τοὺς Ἐπιτομῶν Καρμαζόφ, σ. 412-414. Ὅσο γιὰ τὸ ἴδιο τὸ ἔργο τοῦ Ντοστογιέφσκι, Ἐπιτομῶν Καρμαζόφ (Bratya Karamazovy), βλ. Polnoye sobraniye sochineni F. M. Dostoyevskovo tridtsati tomakh (Τὰ ἔπαντα τοῦ Φ. Μ. Ντοστογιέφσκι σὲ τριάντα τόμους), Akademiya Nauk SSSR, Institut Russkoi Literatury (Pushkinski Dom), Leningrad, izd. «Nauka», 1972 κ.π. (τ. 1-29 Kniga II ὡς τὸ 1986), τ. 14 (βιβλ. I-X), 1976, σ. 5-508, τ. 15 (βιβλ. XI-XII), 1976, σ. 5-374.

5. Βλ. S. Freud, Dostojewski und die Vätertötung (GW, τ. XIV, σ. 411).

6. PSR, σ. 59.

7. Βλ. S. Freud, Dostojewski und die Vätertötung (GW, τ. XIV, σ. 409).

8. GW, τ. XIV, σ. 411.

9. GW, τ. XIV, σ. 411.

10. GW, τ. XIV, σ. 412-414.

ΣΥΝΤΟΜΟΓΡΑΦΙΕΣ.

- GW Gesammelte Werke von Sigmund Freud, Dritte Auflage, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, Bde I-XVII+XVIII: Index der Bände I-XVII, 1969 κ.π.
- ΘHE Θρησκευτική και Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία, Ἀθῆναι, ἔκδ. Ἀθ. Μαρτίνου, 1962-1968, τ. 1-12.
- KΘ Καταγωγή τῶν θρησκειῶν, τοῦ Λουσιέν Ἀνρύ, μτφρ. Γιάννη Βιστάκη, Ἀθήνα, ἔκδ. Ἀναγνωστίδη [1976].
- PG Patrologia Graeca (Patrologiae cursus completus, series Graeca), J-P. Migne, Parisiis, τ. 1-161 (1857-1868).
- PSR Psychology and Religion: An Introduction to Contemporary Views, by G. Stephens Spinks, London, Methuen and Co Ltd, 1963.
- ΦIN Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπτικῶν, συνερανοισθεῖσα παρὰ τῶν Ἀγίων και Θεοφόρων Πατέρων, ἔκδ. γ', Ἀθῆναι, ἔκδ. «Ἀστήρ» Ἀλ. και Ε. Παπαδημητρίου, τ. Α' (1957), Β' (1958), Γ' (1960), Δ' (1961), Ε' (1963).
- HE Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, von Rudolf Otto. 23. bis 25. Auflage, München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1936.
- ΨΠΘ Ἡ ψυχική πηγή τῆς θρησκείας, τοῦ Eivind Berggrav, μετάφρασις και εἰσαγωγή Ν. Ι. Λούβαρι, Ἀθῆναι, ἔκδ. Ἐνώσεως «Ἀνθρωπος», 1946.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ.

Ἡ ψυχολογικὴ ἐξήγηση τῆς καταγωγῆς τῆς θρησκείας, ἡ ἐξήγηση δηλαδή τῶν ψυχολογικῶν παραγόντων ποὺ λειτουργοῦν στὴ γένεση τῆς θρησκείας, ἀποτελεῖ ἓνα βασικὸ θέμα τῆς θρησκευτοψυχολογικῆς ἔρευνας. Βέβαια, ὡς κύριο ἔργο τῆς ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας ἔχει νὰ μελετήσῃ τὴ θ ρ η σ κ ε υ τ ι κ ῆ σ υ ν ε ἰ δ ῆ σ η. Τὸ μέρος ἐκεῖνο τῆς θρησκείας ποὺ εἶναι παρὸν στὴ διάνοια καὶ ποὺ εἶναι ἀνοιχτὸ στὴν ἐξέταση μὲ τὴν ἐνδοσκοπήσῃ. Καὶ ἀσφαλῶς, ἓνας ἄλλος ὅρος σὲ κοινὴ χρῆση στὴν ψυχολογία τῆς θρησκείας εἶναι ἐπίσης καὶ ἡ θ ρ η σ κ ε υ τ ι κ ῆ ἔ μ π ε ἰ ρ ῖ α. «Ἐνας ἀσαφέστερος ὅρος ποὺ χρῆσιμοποιοῦμε —σύμφωνα μὲ τὸν Dr R. H. Thouless— γιὰ νὰ περιγράψουμε τὸ συναισθηματικὸ στοιχεῖο στὴ θρησκευτικὴ συνείδηση: τὰ συναισθηματὰ ποὺ ὀδηγοῦν στὴ θρησκευτικὴ πίστη ἢ ποὺ εἶναι ἀποτελέσματα τῆς θρησκευτικῆς συμπεριφορᾶς». Γι' αὐτὸ καὶ «εἶναι ἀδύνατο νὰ μελετήσουμε τὴ θρησκευτικὴ συνείδηση μονάχα. Πρέπει νὰ ἐρευνήσουμε καὶ τὴ θρησκευτικὴ συμπεριφορὰ: ἐπίσης»¹ ποὺ σὰν διαγωγὴ, σὰν πράξι, ἔχει νὰ κάμει βασικὰ μὲ τὴ βούληση.

Ἔτσι, γιὰ τὸν Thouless, εἶναι ἀπαραίτητοι τρεῖς συντελεστῆς, αὐτοὶ ποὺ ἀπαιτοῦνται γιὰ κάθε ὀρισμὸ θρησκείας: οἱ πνευματικῆς ἢ διανοητικῆς πεποιθήσεις (οἱ ἰδέες ποὺ πιστεύει κανεὶς), ἡ ἐμπειρία καὶ ἡ συμπεριφορὰ. Συντελεστῆς ποὺ ἀντιστοιχοῦν στὶς τρεῖς βασικῆς λειτουργίαι τῆς ψυχῆς: στὴ νόησιν, τὸ συναισθηματὶ καὶ τὴ βούλησιν². Σὲ ὅλες τὶς ψυχικῆς δυνάμεις δηλαδή ποὺ κίνητοιοεῖ τὸ θρησκευτικὸ βίωμα ὡς ἓνα ὀλοκληρωμένον βίωμα³. Γιατὶ ἡ ἔδρα αὐτοῦ τοῦ βιώματος, αὐτῆς τῆς ἐμπειρίας, «δὲν εἶναι οἰαδῆποτε καθ' ἕκαστον λειτουργία τῆς συνειδήσεως, συναισθηματὶ, βούλησις, παράστασις, ἀλλὰ ὁ ὅλος ἄνθρωπος»⁴. Σὰν συμμετοχὴ λοιπὸν ὄλων τῶν λειτουργιῶν τῆς ψυχῆς τὸ

1. R. H. Thouless, *An Introduction to the Psychology of Religion*, Cambridge, C.U.P., 1936, σ. 5 (PSR, σ. 9).

2. Στὸ ἴδιον, σ. 3 (PSR, σ. 8).

3. Βλ. Εὐάγγ. Θεοδώρου, «Θρησκευτικὸν βίωμα», ΘΗΕ, τ. 6, στ. 553-555.

4. Εἰσαγωγὴ Ν. Ι. Λούβαρι στὸ βιβλίον ΨΠΘ, σ. 11. Βλ. ἐπίσης τοῦ Ἰδίου, «Ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας καὶ πρακτικὴ αὐτῆς σημασία», Ἐναίσιμα Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, Ἀθήναι 1931, σ. 133.

θρησκευτικό βίωμα διακρίνεται από μια ποικιλία και πολυπλοκότητα που έρευνά ή ψυχολογία της θρησκείας⁵.

Σε μια τέτοια ποικιλία και πολυπλοκότητα, η δράση των τριών ψυχικών λειτουργιών που συμμετέχουν στο θρησκευτικό βίωμα συντονίζεται και κατευθύνεται από το εγώ στην τάση του προς το θεϊό. Το εγώ δηλαδή που αποτελεί το κέντρο της προσωπικότητας, παίρνει κάθε φορά ανάλογη θέση απέναντι στο θεϊό, ενεργώντας για το σκοπό αυτό με τη νόηση, το συναίσθημα και τη βούληση. Από την άποψη αυτή αποτελεί το εγώ τον ένα βασικό παράγοντα της θρησκευτικής βίωσης. Τόν άλλο βασικό παράγοντα αυτής της βίωσης αποτελεί το θεϊό. Αυτό είναι η πραγματικότητα που υπάρχει αντικειμενικά έξω από το εγώ. Η πραγματικότητα δηλαδή προς την οποία τείνει πάντα το εγώ και που ο Rudolf Otto τη χαρακτηρίζει ως μια κατηγορία a priori⁶.

Το ζήτημα όμως είναι αν πρέπει ν' αναζητηθεί ή αρχή της θρησκείας σ' αυτή την a priori κατηγορία ή στο εγώ του ανθρώπου. Αυτό σημαίνει κατά πόσο ή ιδέα του Θεού ανταποκρίνεται σε μιάν αντικειμενική πραγματικότητα ή είναι απλώς απόρροια του έσωτερικού κόσμου της ψυχής, έχοντας την πηγή της ή στη νόηση ή στο συναίσθημα ή στη βούληση ή στο συνδυασμό όλων αυτών. Έτσι που να μπορεί να δοθεί μια ψυχολογική εξήγηση της θρησκείας. Μια εξήγηση δηλαδή με το φόβο ή με άλλη φυσική όρμη ή συναίσθημα⁷, όπως παραδέχονται, λογουχάρη, σε αναφορά με το φόβο, διάφοροι έρευνητές στα παλιά και νεότερα χρόνια⁸. Με άλλα λόγια, το ζήτημα, ή μάλλον το δίλημμα, όπως το θέτει ο Ν. Ι. Λούβαρις, είναι: Παράγεται ή θρησκεία από κάτι με το οποίο έρχεται σε αντίθεση ή αξίωση για την αλήθεια της ίδιας της θρησκείας; "Η

5. Σ ω κ ρ ά τ η Γ κ ί κ α, Φιλοσοφικό Λεξικό, 'Αθήνα, έκδ. Φελέκη, 1982, σ. 129. Σύμφωνα με τον Νικ. Ι. Λούβαρι, «ή ψυχολογία της θρησκείας είναι ο κλάδος εκείνος της επιστήμης, ο οποίος προς τόν σκοπόν συστηματικής γνώσεως και διά μεθόδων κατά τόν δυνατόν ακριβών έρευνά τά φαινόμενα του θρησκευτικού βιώματος» (Ν ι κ. Ι. Λ ο ύ β α ρ ι, «Η ψυχολογία της θρησκείας και ή σχέσις αυτής προς την Θεολογίαν», Θεολογία, τ. ΚΒ', τεύχ. Δ' [Οκτ.-Δεκ.] 1951, σ. 589).

6. Βλ. 'Ι ω ά ν ν ο υ Κ ω ν. Κ ο ρ ν α ρ ά κ η, 'Η θρησκευτική λειτουργία του εγώ, Θεσσαλονίκη 1963, σ. 11. Βλ. επίσης ολόκληρη την παράγραφο με τόν τίτλο «Οί βασικοί παράγοντες της θρησκευτικής βιώσεως», σ. 7-13.

7. Ν. Ι. Λ ο ύ β α ρ ι, «Θρησκεία», Μεγάλη 'Ελληνική 'Εγκυκλοπαίδεια, 'Αθήναι, έκδ. «Πυρσός», τ. 12, σ. 714.

8. Είναι πολύ γνωστή ή έκδοχή του 'Επικούρου που επανέλαβαν στα νεότερα χρόνια ο Feuerbach και ο Engels, κατά την οποία ή γένεση της θρησκείας οφείλεται στο φόβο (Ι. Κ. Κ ο ρ ν α ρ ά κ η, δ.π., σ. 15-16. Βλ. επίσης υποσημ. της σελ. 15, όπου γίνεται παραπομπή στο βιβλίο του E. B e r g g r a v, ΨΠΘ, σ. 17 κ.π.). 'Η έκδοχή των έρευνητών αυτών προσπαθεί να έρμηνεύσει τη θρησκεία από έμμονα, ένδοκοσμικά έλατήρια. 'Η θρησκεία, σύμφωνα με αυτούς, γενήθηκε από φόβο, από την αρχέγονη μεταφυσική ανάγκη. Στην αντίληψή τους, το βίωμα του θείου είναι αταπάτη (Ν. Ι. Λ ο ύ β α ρ ι, «Η ψυχολογία της θρησκείας...», Θεολογία, τ. ΚΓ', τεύχ. Β' ('Απρ.-'Ιούν.) 1952, σ. 195).

παράγεται από το Θεό, «ἐξ ἀποκαλύψεως», χωρίς τὴν ὁποία θὰ παρέμενε ἄγνωστος ὁ Θεὸς στὴν ἀνθρώπινη συνείδηση;⁹ «Τὸ πρόβλημα τοῦτο εἶναι —κατὰ τὸν Ν. Λούβαρι— τὸ σπουδαιότατον θρησκευτολογικὸν πρόβλημα, εἰς τὸ ὁποῖον ὀδηγεῖ κατ' ἀνάγκην αὐτὴ αὐτὴ ἡ ψυχολογικὴ ἔρευνα τῆς θρησκείας»¹⁰.

Σ' αὐτὸ τὸ πρόβλημα ἀναφέρεται καὶ ἡ δική μας ἔρευνα ποὺ διεξάγεται σὲ δυὸ ἰδιαίτερα τμήματα. Στὸ πρῶτο τμήμα μὲ τὸν τίτλο: «Τὸ φαινόμενο καὶ οἱ ψυχολογικοὶ παράγοντες τῆς θρησκείας», ἐφαρμόζοντας τὴ συνθετικὴ μέθοδο, ἐπιδιώκουμε, μέσ' ἀπὸ τὴν ἔρευνα διαφόρων ψυχολογικῶν παραγόντων τῆς θρησκείας ὡς καθολικοῦ φαινομένου, νὰ φτάσουμε στὴν πρώτη πηγὴ τῆς, ἐπισημαίνοντας δυὸ βασικοὺς παράγοντες: τὸ φόβο καὶ τὴν ἀγάπη. Στὸ δεῦτερο τμήμα «Ὁ φόβος καὶ ἡ ἀγάπη ὡς θρησκευτοψυχολογικοὶ παράγοντες», χρησιμοποιοῦντας τὴν ἀναλυτικὴ μέθοδο, ἐξετάζουμε τοὺς δυὸ αὐτοὺς παράγοντες, μὲ βάση τὴν ψυχολογικὴ ἀνάλυση τοῦ Rudolf Otto γιὰ τὸ "Ἄγιο"¹¹ καὶ τὴν παρόμοια ἀνάλυση τοῦ Eivind Berggravn, συγκρίνοντας τὶς ἀπόψεις τοὺς μ' ἐκεῖνες τοῦ S. Freud. Παράγοντες ποὺ ἀφοροῦν τὸ θρησκευτικὸ βίωμα, εἰδικὰ στὴν περίπτωσι τοῦ Otto καὶ τοῦ Berggravn, ὄχι μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν ἀντικείμενο τῆς θρησκείας, τὸ Θεό, ὡς ὑπερβατικὴ πραγματικότητα, ἀλλὰ καὶ μὲ τὸ σκοπὸ τῆς θρησκείας, τὴ λύτρωσι¹², ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἀγαπητικῆς σχέσεως τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό¹³. Τὴ λύτρωσι ὡς ἐκπλήρωσι τοῦ πιὸ ἐνδόμυχου καὶ πανανθρώπινου πόθου ποὺ κάνει καὶ τὴν ἴδια τὴ θρησκεία ν' ἀποκτᾷ χαρακτηριστὴ καθολικὴ.

9. Στὸ ἴδιο, σ. 196. Ἐδῶ (στὴν ψυχολογία), ὅπως ἐξηγεῖ στὴ συνέχεια ὁ ἀείμνηστος καθηγητὴς, «καταβάλλεται προσπάθεια πρὸς παραγωγήν τῆς θρησκείας ἐκ τῆς ἀνθρωπίνης ἀπλῶς, τ. ἐ. ἐκ τῆς ἐνδοκοσμικῆς ἐμπειρίας καὶ ἐκ τῶν ἄλλων περιεχομένων τῆς συνείδησεως ἢ ἐπιχειρεῖται ἡ ἀναγωγή τῆς θρησκείας εἰς τὸ Ἐπέκεινα, τὸ αἰώνιον, ἢ ἐξήγησις αὐτῆς ἐκ πραγματικῆς σχέσεως πρὸς τὸν Θεόν» (Στὸ ἴδιο).

10. Στὸ ἴδιο.

11. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ν. Λούβαρις σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ κύρος τῶν θρησκευτικῶν ἀξιῶν, «τὸ ἔργον τοῦ R. Otto δεικνύει σαφέστατα τί δύναται ἡ ψυχολογικὴ ἀνάλυσις ... ὡς πρὸς τὴν διασάφισιν τῆς ἀξίας, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ οὐσιῶδες περιεχόμενον τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος» (Στὸ ἴδιο, σ. 197).

12. Βλ. J. R. E v e r e t t, «Θρησκεία», Μεγάλῃ Ἀμερικανικῇ Ἐγκυκλοπαιδείᾳ, Ἀθῆναι, ἐκδ. «Κ. Ἐμμανουήλ - Δ. Κίτσια & Σία», τ. 11 (1970), σ. 249 καὶ Ν. Ι. Λ ο ῦ β α ρ ι, Συμπόσιον Ὁσίων, μελέται καὶ στοχασμοί, τ. Β': Θρησκευτολογία, Ἀθῆναι, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, 1964, σ. 141.

13. Αὐτὴ ἡ σχέση διαμορφώνει καὶ τὸν ὄρισμό τῆς θρησκείας ποὺ, σύμφωνα μὲ τὴν ἐπικρατέστερη ἐκδοχὴ, προέρχεται ἀπὸ τὸ religare (=δένω). Βεβαίως ὁ δεσμός αὐτός, ἡ «ἀγαπητικὴ» αὐτὴ σχέση δὲν εἶναι ἀνάμεσα σὲ δυὸ ἀνθρώπους ἢ ἀνάμεσα σὰ δυὸ φύλα», ὅπως θέλει ὁ Feuerbach (F. E n g e l s, Ludwig Feuerbach, New York, Internationals Publishers, 1941, σ. 34), ἀλλὰ ἀνάμεσα στὸν ἄνθρωπο καὶ στὸ Θεό, ἀφοῦ δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ θρησκεία χωρὶς Θεό.

Α'

ΤΟ ΦΑΙΝΟΜΕΝΟ ΚΑΙ ΟΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΚΟΙ ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ
ΤΗΣ ΘΡΗΣΚΕΙΑΣ.1. Ἡ καθολικότητα τοῦ φαινομένου τῆς θρησκείας
καὶ ἡ πραγματικότητα τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος.

Ἡ θρησκεία εἶναι «φαινόμενο καθολικό», ὅπως διαπιστώνεται ἀπὸ τὴν ἀνθρωπολογία, τὴν ἱστορία καὶ τὴν ψυχολογία¹. Εἶναι συνάμα τὸ περιεκτικότερο καὶ τὸ πολυπλοκότερο φαινόμενο καὶ ἀναβλύζει «ἀπὸ τὰ ἐσώτερα καὶ μὴ δεκτικά λόγου βάθη τῆς ἀνθρωπίνης ψυχῆς»². Αὐτὸ σημαίνει ὅτι ὁ ἀνθρώπος εἶναι «ὄν θρησκευτικόν»³. Εἶναι «homo religiosus»⁴. Τὰ νεότερα μάλιστα θρησκευσιολογικὰ δεδομένα πιστοποιοῦν, σύμφωνα μὲ τὸ Λεων. Φιλιππίδη, ὅτι «ἡ ἀφετηρία τῆς ἀνθρωπίνης θρησκευτικότητος ὑπῆρξεν ἀποκλειστικὸς μονοθεϊσμός». Μιὰ διαπίστωση ποὺ χαρακτηρίζεται ὡς «ἡ σπουδαιότατη ἀνακάλυψις τοῦ Κ' αἰῶνος διὰ τὴν Ἐθνολογίαν, τὴν Θρησκευσιολογίαν, τὴν Ἱστορίαν τοῦ πνεύματος καὶ τὴν Ἱστορίαν καθόλου τοῦ πολιτισμοῦ»⁵.

Κατὰ τὴ θεωρία αὐτὴ γιὰ ἓναν πρωταρχικὸ μονοθεϊσμὸ ποὺ κατακτᾷ κάθε μέρα, ὅπως διαπιστώνει ὁ Ν. Ι. Λούβαρις, καὶ περισσότερο ἔδαφος, ὁ πρωτόγονος ἀνθρώπος στρέφοντας τὸ βλέμμα του πρὸς τὸν ἐσωτερικὸ του κόσμον συναισθανόταν τὰ καθήκοντά του ὡς θεῖες ἐντολές, ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ θαυμασμὸς ποὺ γεννοῦσε σ' αὐτὸν ἢ θεὰ τοῦ σύμπαντος, τὸν ὀδηγοῦσε στὴν ἰδέα τοῦ δημιουργοῦ⁶. Τέτοιες μονοθεϊστικὲς ἀντιλήψεις, λογουχάρη, καὶ μά-

1. Εἰσαγωγή Ν. Ι. Λούβαρι στο βιβλίον ΨΠΘ, σ. 1.

2. Στὸ ἴδιο.

3. Εὐάγγ. Θεοδώρου, «Θρησκεία», ΘΗΕ, τ. 6, στ. 535, 536. Βλ. ἐπίσης ὅσα λέγονται γιὰ τὴ θρησκευτικότητα τῶν διαφόρων λαῶν τῆς γῆς, ἀκόμα καὶ τῶν ἀγρίων καὶ καννιβαλικῶν φυλῶν, καθὼς καὶ τὲς γνώμες τοῦ Ἀριστοτέλη, τοῦ Πλουτάρχου, τοῦ Κικέρωνα, τοῦ Σενέκα κ.ἄ. (ΘΗΕ, τ. 6, στ. 535-538).

4. Μὲ τίτλο αὐτὴ τὴ φράση ποὺ δίνει ὁ Δημήτρης Σταθόπουλος στὸ βιβλίον του «Homo religiosus», περιλαμβάνει σ' αὐτὸ μιὰ «ἐπιλογή ἀπὸ μελέτες, ἐπιφυλλίδες, δοκίμια (ἀναθεωρημένα) καὶ πρόσφατες ἀνέκδοτες ἐργασίες [του] πάνω στὸ πανανθρώπινο φαινόμενο τῆς θρησκείας» (Ἀθήνα, ἐκδ. Φιλιπότη, 1981, 234 σελ.).

5. Λεων. Φιλιππίδου, Σύγχρονος θρησκευσιολογικὴ κίνησις, Ἀθήναι 1952, σ. 7-8 (Ἀπὸ τὸ παραπάνω ἄρθρο τοῦ Εὐάγγ. Θεοδώρου, στ. 538).

6. Εἰσαγωγή Ν. Ι. Λούβαρι στο βιβλίον ΨΠΘ, σ. 4.

λιστα «ύψηλης ποιότητας», επισημαίνει και μιὰ πρόσφατη προσπάθεια για θεολογική σύνθεση διεσπαρμένων πληροφοριῶν σχετικά με τὴ θρησκευτικὴ ζωὴ τῶν φυλῶν κοντὰ στὸ ὄρος Κένυα⁷.

Ἄνεξάρτητα ὅμως ἀπὸ μιὰν ἀρχέγονη μορφή μονοθεϊσμοῦ, ὅλοι οἱ λαοὶ τῆς γῆς, ἀκόμα καὶ οἱ ἄγριες καὶ καννιβαλικὲς φυλές, ἔχουν ζωὴ θρησκευτικὴ. Γονατίζουν ἔστω μπροστὰ σὲ κάποιον ξόανο ἢ φετιχ πού δείχνει ὅτι ἡ ἰδέα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἔμφυτη σὲ ὅλους. Ἡ θρησκεία λοιπὸν σὰν ἓνα πανανθρώπινο φαινόμενο ἀφορᾷ κάθε ἄνθρωπο ἰδιαίτερα καὶ μπορεῖ ἡ θρησκευτικὴ του ζωὴ νὰ ἐρευνηθεῖ ἀπὸ ψυχολογικὴ ἄποψη, χωρὶς ὅμως καὶ νὰ ἐπιτρέπεται κανεὶς ψυχολόγος ἀπὸ ἐπιστημονικὴ (θρησκευτοψυχολογικὴ) πλευρὰ νὰ ἐκφράσει γνώμη γιὰ τὸ κύρος τῶν πεποιθήσεων αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ G. Stephens Spinks, «ὁ ἄνθρωπος εἶναι θρησκευτικὸ ζῶο κατὰ τὸ γένος, τὸν πολιτισμὸ καὶ τὴν κληρονομικότητα. Καί, σὰν τέτοιου, ἡ θρησκευτικὴ του ζωὴ μπορεῖ νὰ ἐρευνηθεῖ ψυχολογικά, χωρὶς νὰ δοθεῖ καμιά ἐτμηγορία γιὰ τὸ κύρος τῶν πεποιθήσεων του καὶ τὴν ἀτομικὴ καὶ συλλογικὴ ἐκφρασὴ τους. Τὸ κύρος τῶν πνευματικῶν ἀληθειῶν εἶναι ἓνα ζήτημα γιὰ τὸ ὁποῖο κανεὶς

7. Πρόκειται γιὰ τὸ βιβλίο τοῦ Ἐπισκόπου Ἄνδρουσης Ἀναστασίου Γιαννοῦλάτου, «Κύριος τῆς λαμπρότητος»: Ὁ Θεὸς τῶν παρὰ τὸ ὄρος Κένυα φυλῶν, ἔρευνα θρησκευτολογικὴ, ἔκδ. β', Ἀθῆναι, ἔκδ. «Πορευθέντες», 1973 (272 σελ.). Σύμφωνα με τὸ συγγραφέα, τὸ ὄνομα «Κύριος τῆς Λαμπρότητος» πού ἔχει ὡς τίτλο τὸ βιβλίο του, ἀποτελεῖ ἔχι μονάχα μετάφραση τῆς λέξης «Μουένε Νυάγα» (Mwene Nyaga) πού εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ ἀγαπημένα ὀνόματα τοῦ Θεοῦ τῶν Γεκόγι, ἀλλὰ συνάμα σύνοψη τῆς μυστικῆς θερμότητος, φωτεινότητος καὶ αἰγλης, τὴν ὅποια ἔχει ὁ πυρήνας τῆς θρησκείας πού ἐρευνᾶται σ' αὐτὸ τὸ βιβλίο. Ἡ θρησκεία αὐτὴ ἔχει ὀλοφάνερα μονοθεϊστικὸ χαρακτηριστὴρα πού στηρίζεται στὴν πίστη σ' ἓνα καὶ μόνο Θεό, Δημιουργὸ τοῦ σύμπαντος, Προνοητὴ καὶ Κύριο τῆς φύσης, τὸν Ngai (ἢ Murungu). Ὁ συγγραφέας μάλιστα πιστεύει ὅτι εἶναι γιὰ τὴν Ἀφρικὴ ἀνάλογη μετὰ τὴν Ἰσραηλιτικὴ θρησκεία (Στὸ ἴδιο, σ. 7. Βλ. ἐπίσης σ. 217 κ.π., καθὼς καὶ τὸ λῆμμα «Ngai» [Ngai], σ. 258). Καὶ παραθέτει τὴ γνώμη τοῦ G. Ciatti πού βεβαιώνει κατηγορηματικὰ ὅτι «ἡ θρησκεία τῶν Γεκόγι εἶναι μονοθεϊστικὴ, ὁ δὲ μονοθεϊσμός των δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸν ἀνιμισμὸν» (G. Ciatti, La religione fra gli Akikuyu [1945-χειρόγρ.], σ. 36α. Βλ. Ἐπ. Ἄνδρουσης Ἀναστασίου Γιαννουλάτου, ὅ.π., σ. 81-82, σημ. 175). Ὁ Ἐπίσκοπος Ἄνδρουσης κάνει λόγο σὲ προγενέστερο βιβλίο του (στὸ ἴδιο, σ. 7 σημ.) γιὰ μιὰν ἄλλη θρησκεία σὲ ἀφρικανικὸ λαό, πού παρὰ τὸν πολυθεϊστικὸ χαρακτηριστὴρα της, διατηρεῖ ἀκόμα τὸ σεβασμὸ σὲ ἓνα Θεό. Πρόκειται γιὰ τὴ θρησκεία τῶν κατοικῶν τῆς Δυτικῆς Οὐγκάν'ντα, τῶν ὁποίων ἡ λατρεία τῶν πνευμάτων μ'πάν'ντουα ὑπῆρξε βέβαια κατὰ τὴν τελευταία περίοδο ἡ τυπικότερη θρησκευτικὴ τους ἐκδήλωση, δὲν ἔπαψε ὅμως νὰ ὑπάρχει σ' αὐτοὺς σταθερὴ ἢ πίστη στὸν Ruhanga (τὸ Δημιουργὸ) ὡς τὸ ἴψιστο Ὄν (Ἀρχιμ. Ἀναστασίου Γερ. Γιαννοῦλάτου, Τὰ πνεύματα μ'πάν'ντουα καὶ τὰ πλαίσια τῆς λατρείας των, θρησκευτολογικὴ διερεύνησις πλευρῶν τῆς ἀφρικανικῆς θρησκείας ἐν Δυτικῇ Οὐγκάν'ντα, διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ, Ἀθῆναι 1970, σ. 78). Νὰ ὑπάρχει δηλαδὴ μιὰ μονοθεΐζουσα πίστη (στὸ ἴδιο, σ. 78-79) πού εἶναι μάλιστα ἀρχαιότερη, χωρὶς ὅμως καὶ νὰ ὑπάρχει δυνατότητα γιὰ ἱστορικὴ διαπίστωση (Στὸ ἴδιο, σ. 251. Βλ. ἐπίσης σ. 118-119, καθὼς καὶ τὸ λῆμμα «Ruhanga», στὸ τέλος τοῦ βιβλίου, σ. 293).

ψυχολόγος qua ψυχολόγος δὲν μπορεῖ νὰ ἐκφέρει γνώμη»⁸. Καὶ παραθέτει στὴ συνέχεια ὁ Stephens Spinks, σχετικὰ μὲ τὴ θρησκεία, τὴν ἀποψη τοῦ πολωνοῦ ἐθνολόγου καὶ ἀνθρωπολόγου Bronislaw Malinowski: «Ἡ θρησκεία εἶναι ἓνα δύσκολο καὶ ἀπρόσιτο θέμα μελέτης... Δὲν εἶναι εὐκόλο ν' ἀνατέμνουμε μὲ τὸ ψυχρὸ νυστέρι τῆς λογικῆς ὅ,τι μπορούμε νὰ δεχτοῦμε μονάχα μὲ πλήρη τὴν παράδοση τῆς καρδιάς. Φαίνεται ἀδύνατο ν' ἀντιληφθοῦμε μὲ τὸ λόγο ἐκεῖνο ποὺ περιβάλλει ἢ ἀνθρωπότητα μὲ ἀγάπη καὶ ὑψιστὴ σοφία»⁹.

Ὅ,τι λέει ὁ B. Malinowski γιὰ τὴ θρησκεία γενικὰ ἰσχύει φυσικὰ καὶ γιὰ τὸ Θεό, καὶ μάλιστα πολὺ περισσότερο γι' Αὐτόν, ποὺ ὡς ἀντικείμενο τῆς θρησκείας εἶναι ἀπρόσιτος στὸ ἀνθρώπινο λογικὸ παρὰ τὴν προσπάθεια τῆς λεγόμενης φυσικῆς ἢ φιλοσοφικῆς θεολογίας (theologia naturalis ἢ rationalis) γιὰ μιὰ λογικὴ προσέγγιση τοῦ Θεοῦ μὲ τὶς γνωστὲς ἀποδείξεις (κοσμολογική, τελεολογική, ὄντολογική)¹⁰. Ὁ Θεὸς δὲν εἶναι ἀντικείμενο τοῦ

8. PSR, σ. 3. «Ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ N. Λούβαρις, «ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας εἶναι ἐπιστήμη ἐρευνητικὴ ἀπλῶς τὰ ψυχικὰ δεδομένα τῆς θρησκείας ἢ ἄλλως τὴν θρησκείαν ὡς ψυχικὴν πραγματικότητα. Διὰ τοῦτο οὔτε ἀξιολογικὰς κρίσεις περὶ τῶν θρησκευτικῶν φαινομένων εἶναι ἀρμοδίαι νὰ ἐκφέρῃ οὔτε περὶ τῆς ἀληθείας τῆς θρησκείας νὰ ἀποφαινεταί» (N. I. Λ ο ὑ β α ρ ι, «Ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας...», Θεολογία, τ. ΚΒ', τεύχ. Δ', σ. 591. Βλ. ἐπίσης Εἰσαγωγή N. I. Λ ο ὑ β α ρ ι στὸ βιβλ. ΨΠΘ, σ. 6,12). Ἐπίσης ὁ Ἰωάν. Κ. Κορναράκης γράφει: «Θεμελιώδες ψυχολογικὸν ἀξίωμα, ὡς ἐλέχθη ἤδη, εἶναι ἡ ἀποφυγὴ ἐκ μέρους τῶν ἐρευνητῶν διατυπώσεως ἀξιολογικῶν κρίσεων περὶ τῆς ἀληθείας καὶ τοῦ κύρους, τόσον τῶν ἐπὶ μέρους θρησκευτικῶν ψυχικῶν φαινομένων ὅσον καὶ τῆς θρησκείας ἐν γένει» (I. K. Κορναράκης, «Τὸ πρόβλημα τῶν ἀξιολογικῶν κρίσεων ἐν τῇ ψυχολογίᾳ τῆς θρησκείας», Θεολογία, τ. Δ', τεύχ. Α' [Ἰαν.-Μάρ.] 1959, σ. 99). Καὶ παραθέτει στὴ συνέχεια τὴ γνώμη τοῦ W. Gruehn, κατὰ τὴν ὁποία, «ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας, ὡς ἐμπειρικὴ ἐπιστήμη, ἐπεξεργάζεται τὰ γεγονότα τοῦ θρησκευτικοῦ βίου ἀνεξαρτήτως τοῦ ζητήματος τῆς ἀληθείας αὐτῶν» (Στὸ ἴδιο). Αὐτὸς εἶναι καὶ ὁ λόγος, ὅπως διαπιστώνει ὁ N. Λούβαρις, γιὰ τὸν ὁποῖο «ἡ ψυχολογικὴ ἀνάλυσις τῆς θρησκείας δὲν εἶναι ἀρκετὴ, διότι δι' αὐτῆς οὐδεμία εὐρίσκειται ἐγγύησις τοῦ κύρους τῶν θρησκευτικῶν ἰδεῶν καὶ οὐδεμία ἐντεῦθεν βεβαιότης» (N. I. Λ ο ὑ β α ρ ι, «Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας ἐν τῷ παρόντι», Ἀθήναι 1916, σ. 28). Ὡστόσο, ἂν καὶ «ὑπεστηρίχθη ὅτι ἡ θρησκευτοψυχολογικὴ ἔρευνα οὐδεμίαν σχέσιν ἔχει πρὸς τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἀλήθειαν τῶν θρησκευτικῶν φαινομένων» (I. K. Κορναράκης, δ.π., σ. 100), «ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας προπαρασκευάζει τὴν λύσιν τοῦ προβλήματος τῆς ἀληθείας τῆς θρησκείας» (Στὸ ἴδιο, σ. 110).

9. Bronislaw Malinowski, The Foundations of Faith and Morals, Riddell Memorial Lecture, London, O.U.P., 1937 (PSR, σ. 3-4).

10. «Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Νικ. Α. Νησιώτης σχετικὰ μὲ τὴ γνώμη ποὺ μᾶς παρέχει ἡ φυσικὴ θεολογία τῶν λογικῶν ἀποδείξεων, «πρόκειται περὶ γνώσεως ὡς λίαν ἀμφιβόλου συμπεράσματος, σειρᾶς συλλογισμῶν ἐπὶ τῆς πραγματικότητος. Εἰς τὸ τέλος αὐτῶν ὑπάρχει ἡ κατάφασις ὑπάρξεώς τινος ὡς υπερτάτου ὄντος, ὡς τέλους ὀρθολογικῆς ἐπιχειρηματολογίας. Καίτοι λογικῶς ἢ κίνησις αὕτη τοῦ ἀνθρωπίνου λόγου εἶναι νόμιμος καὶ δυνατὴ καὶ ἐπαινετὴ, δὲν δυνάμεθα ὅμως νὰ ὀμιλήσωμεν περὶ τῆς μέσῃ αὐτῆς ἐπιτεύξεως γνώσεως τοῦ Θεοῦ ἀπὸ χριστιανικῆς ἀπόψεως» (N. I. K. Α. Νησιώτης, Προλεγόμενα εἰς τὴν θεολογικὴν γνωσιολογίαν: Τὸ ἀκατάληπτον τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δυνατότης γνώσεως Αὐτοῦ, Ἀθήναι

ὀρθοῦ λόγου ἀλλὰ τῆς καρδιάς ἣ ὁποία, σύμφωνα μὲ τὸν Pascal, «ἔχει τὴ δική της λογική, πού ἡ λογική τὴν ἀγνοεῖ τελείως»¹¹. Ἡ καρδιά αἰσθάνεται τὸ Θεὸ καὶ ὄχι ὁ νοῦς¹².

Μολονότι ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας ὡς ἐπιστήμη εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τοῦ ἀντικειμένου τῆς θρησκείας, ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ, πού ἀπὸ ἐπιστημονικὴ (λογικὴ) πλευρὰ δὲν μπορεῖ ν' ἀποδείξει, ἐνδιαφέρεται ὥστόσο γιὰ τὴν καταγωγὴ τῆς θρησκείας στὸν ἴδιο βαθμὸ πού ἐνδιαφέρεται καὶ γιὰ τὴν ἔρευνα τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς ἀπὸ ψυχολογικὴ πλευρὰ, ἐπιδιώκοντας νὰ δώσει μιὰ ψυχολογικὴ ἐξήγηση στὴ γένεση τῆς ιδέας τοῦ Θεοῦ. Γι' αὐτὸ στὴ συνέχεια τῆς μελέτης μας θ' ἀσχοληθοῦμε μὲ διάφορους ψυχολογικοὺς παράγοντες αὐτῆς τῆς ιδέας. Παράγοντες πού μποροῦν νὰ διαπιστωθοῦν ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος τόσο σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ ἀντικείμενό του, τὸ Θεό, ὅσο καὶ στὴ σχέση του μὲ τὸ ἴδιο τὸ ὑποκείμενο, τὸ βαθύτερο πόθο τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς γιὰ λύτρωση. Ἐνὸς βιώματος δηλαδὴ, ὅπως ἐκφράστηκε στὴν περίπτωση τῆς ἀρχέγονης θρησκείας μὲ τὴ συμπάθεια τοῦ πρωτόγονου ἀνθρώπου γιὰ τὰ ἐξωτερικὰ ἀντικείμενα καὶ τὴν ἐπιθυμία του γιὰ ἐκπλήρωση τῶν βασικῶν του ἀναγκῶν.

2. Ἡ πρωταρχικὴ μορφή θρησκείας:

*Οἱ βασικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου καὶ ἡ συμπάθειά του
γιὰ τὰ ἐξωτερικὰ πράγματα.*

Σχετικὰ μὲ τὴν καταγωγὴ, τίς ρίζες τῆς θρησκείας, ὁ G. Stephens Spinks, στὸ βιβλίο του *Psychology and Religion*, παρατηρεῖ τὰ ἐξῆς: «Ὁ ψυχολόγος προσεγγίζει αὐτὸ τὸ θέμα κάπως διαφορετικὰ ἀπὸ τὸ θεολόγο, τὸν ἱστορικὸ ἢ τὸν ἀνθρωπολόγο, ἀν καὶ δὲν μπορεῖ νὰ προχωρήσει πολὺ μακριὰ χωρὶς νὰ δανεισθεῖ οὐσιαστικὰ ἀπὸ ὅλους αὐτούς. Ὁ ψυχολόγος δὲν ἐνδιαφέρεται μονάχα γιὰ τὰ θρησκευτικὰ γεγονότα, ἔθιμα καὶ τεχνουργήματα, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴ θρησκεία ὡς ἐκφραση τῶν ἀνθρώπινων ἀναγκῶν καὶ ἐμπειριῶν»¹³. Καί, ὅπως ἐξηγεῖ παρακάτω, σὲ μιὰν ἄλλη σελίδα τοῦ βιβλίου του, «ἡ θρησκεία εἶναι ἓνα ἐνεργητικὸ στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς σὲ ὅλα τὰ ἐπίπεδα ἀνάπτυξης, γιὰτὶ σχετίζεται ἀπευθείας μὲ βασικὲς ἀνθρώπινες ἀνάγκες. Οἱ ἀνάγκες αὐτὲς δὲν εἶναι ὀλοκληρωτικὰ φυσικὲς γιὰτὶ ἡ ζωὴ δὲν εἶναι ὀλότερα μιὰ πρακτικὴ

1965, σ. 179-180. Βλ. γενικὰ ὀλόκληρη τὴν ἐνότητα γιὰ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ στὴν κλασσικὴ μορφή τῆς φυσικῆς θεολογίας, σ. 173-182).

11. Blaise Pascal, Σκέψεις (Pensées), μετφρ. Π. Ἀντωνόπουλου, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀναγνωστίδης, χ.χ., σ. 95 (ἀρ. 277).

12. Στὸ ἴδιο, σ. 96 (ἀρ. 278).

13. PSR, σ. 31.

υπόθεση. Τò γεγονός ότι ο πρωτόγονος άνθρωπος αναζήτησε μη φυσικά μέσα για να ικανοποιήσει πολλές από τις βασικές του ανάγκες προϋποθέτει μια πίστη στην υπαρξη πνευματικών ενεργειών¹⁴.

Από αυτή την πλευρά η αντίληψη για το μάνα (mana, μελανησιακή λέξη), για τη δύναμη στοιχειωδών έπιρροών τής φύσης που ενσωματώνεται σ' ένα αντικείμενο ή πρόσωπο, είναι πολύ σημαντική για την καταγωγή τής θρησκείας, αφού στην ιδέα του μάνα είδαν πολλοί έρευνητές τη δυνατότητα να έξιχνιάσουν την πηγή κάθε θρησκευτικού φαινομένου. Σύμφωνα με τò διάσημο ιστορικό τής θρησκείας Mircea Eliade, «τò mana είναι για τούς μελανησίους εκείνη η μυστηριώδης αλλά ενεργητική δύναμη που ανήκει σέ όρισμένους ανθρώπους και γενικά στις ψυχές τών νεκρών και σέ όλα τὰ πνεύματα»¹⁵. «Όπως παρατηρεῖ και ο Lucien Henri, «ή δύναμη αυτή αν κι είναι απρόσωπη καθ' έαυτήν, σχετίζεται πάντα με κάποιο πρόσωπο που τήν κατευθύνει. Τήν κατέχουν όλα τὰ άποσαρκωμένα πνεύματα και μερικοί άνθρωποι»¹⁶. Είναι «μια φοβερή δύναμη, απρόσωπη, άπαλλαγμένη από κάθε φυσικό χαρακτήρα, αλλά που δέν εκφράζεται παρά μόνο σέ υλικά σώματα, χωρίς ώστόσο να είναι συνδεμένη μ' αυτά σταθερά, μόνιμα»¹⁷.

Τήν αντίληψη για τò μάνα εισήγαγε πρώτος στη δυτική σκέψη τò 1891 ο Έπίσκοπος R. H. Codrington, που στò βιβλίο του για τούς μελανησίους αναφέρει τη γνώμη ότι μια τέτοια αντίληψη υπήρξε κοινή σέ όλο τόν Ειρηνικό. Στò βιβλίο του αυτό όρίζει τò mana ως «μια δύναμη όλοτελα ξεχωριστή από τη φυσική δύναμη που ενεργεί σέ όλες τις περιπτώσεις του καλού και του κακού και που έχει τò μέγιστο πλεονέκτημα να κατέχει ή να έλέγχει... Είναι μια δύναμη ή έπιρροή όχι φυσική και με κάποιο τρόπο υπερφυσική. Εκδηλώνεται όμως σέ μια φυσική δύναμη ή σέ κάθε είδους δύναμη ή ύπεροχη που κατέχει ένας άνθρωπος. Τò μάνα αυτό δέν έγκαθίσταται σέ τίποτα και μπορεί να μεταφερθεῖ σχεδόν σέ καθετί. "Άλλα πνεύματα, είτε χωρισμένα από σώματα είτε ως υπερφυσικά όντα, τò έχουν και μπορούν να τò μεταδώσουν. Και ουσιαστικά ανήκει σέ προσωπικά όντα για να τò παράγουν, μολονότι μπορεί να ενεργεί με φορέα τò νερό ή με μια πέτρα ή κόκκαλο»¹⁸. Έπομένως «τò μάνα είναι κάτι που μπορεί να μεταβιβασθεῖ από τόν άνθρωπο στὰ πράγματα ή από τὰ πράγματα σέ άλλα πράγματα»¹⁹.

14. PSR, σ. 46.

15. Mircea Eliade, Patterns in Comparative Religion, London, Sheed Ward, 1958, σ. 19 (PSR, σ. 37).

16. KΘ, σ. 63 σημ.

17. KΘ, σ. 63.

18. H. Codrington, The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folklore, London, O.U.P., 1891 (PSR, σ. 37).

19. PSR, σ. 37.

‘Οπωσδήποτε τὸ μάνα ἀποτελεῖ ἓνα χαρακτηριστικὸ τῆς θρησκείας τῶν μελανησιῶν, ὅπως σωστὰ ὑποστήριξε ὁ R. H. Codrington στὰ τέλη τοῦ περασμένου αἰώνα. ‘Ομως τώρα εἶναι γνωστὸ πὼς τὸ μάνα ἐκτείνεται ἀκόμα πιὸ πέρα καὶ πὼς παίζει ἓνα σημαντικὸ ρόλο, κάτω ἀπὸ διάφορα ὄνματα (orenda, wakai, manitu, manngur), στὶς θρησκείες πολλῶν ἄλλων περιοχῶν. ‘Εφόσον τὸ μάνα, ἢ τὰ ἰσότημά του, παίζει τόσο πρωταρχικὸ ρόλο στὶς πρώτες μορφές τῆς θρησκείας, ἦταν φυσικὸ ν’ ἀκολουθήσει μιὰ σημαντικὴ συζήτηση γιὰ τὸ ἂν ἡ θρησκεία ἔχει τὴν καταγωγὴ της ἀπὸ αὐτὸ, ἂν τὸ μάνα προηγῆται ἀπὸ τὸν ἀνιμισμὸ (animismus)²⁰ καὶ ποιὰ εἶναι ἡ σύνδεσή του μὲ τὴ μαγεία²¹. Οἱ MM. Hubert καὶ Mauss στὸ ἔργο τους γιὰ τὰ σύμμικτα τῆς ἱστορίας τῶν θρησκειῶν²² ταύτισαν τὸ «ἱερὸ» μὲ τὸ μάνα ὡς τὴν πιὸ στοιχειώδη ἀπ’ ὅλες τὶς θρησκευτικὲς μορφές ποῦ μᾶς εἶναι γνωστές. Εἶναι φανερὸ ὅτι μιὰ τέτοια ἀντίληψη εἶναι βασικὴ γιὰ τὶς πιὸ ἀρχέγονες μορφές τῆς θρησκείας. Τὸ ζήτημα ὅμως εἶναι πῶς ἔφτασε ὁ ἄνθρωπος στὸ νὰ πιστέψει σὲ μιὰ τέτοια δύναμη, ἢ πῶς σχημάτισε μιὰ τέτοια ἀντίληψη.

‘Ο Carverth Read στὸ βιβλίον του γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ τὶς δεισιδαιμονίες του²³ πιστεύει ὅτι ἓνα βῆμα πρὸς τὴν ἀντίληψη τοῦ μάνα εἶναι ἡ συμπάθεια (Einfühlung)²⁴ ἀνάμεσα στὶς ἐσωτερικὲς δυνάμεις τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώ-

20. Εἶναι γνωστὸ πὼς ὁ πρωτόγονος ἄνθρωπος, μὴ μπορώντας νὰ ἐξηγήσει «λογικὰ καὶ ἀντικειμενικὰ τὰ φαινόμενα τῆς φύσεως, ὅ,τι ἔβλεπε πὼς γινόταν γύρω του, πίστεψε πὼς ὅλα τὰ ἀντικείμενα ἔχουν ‘ψυχὴ’ καὶ ὅτι οἱ ἐπιτυχίες καὶ τὰ ἀτυχήματά του ὀφείλονται ἢ σὲ μαγικὲς φανταστικὲς δυνάμεις ἢ σὲ ὑπερφυσικὰ ὄντα» (‘Η λ ἱ α Ἰ . Ξ η ρ ο τ ὄ ρ η, ‘Ιστορία τῆς ψυχολογίας [Εἰσηγήσεις καὶ κείμενα] ἀπὸ τῆ μυθολογικῆ ἐποχῆ ὡς τὸν 19ον αἰώνα, ‘Αθήνα, ἐκδ. «Κένταυρος», χ.χ., σ. 14). ‘Ο ἀνιμισμὸς, στὸν ὁποῖο ἀναφέρονται τὰ παραπάνω, παρουσιάζει συγγένεια μὲ τὸν παμψυχισμὸ, ἐφόσον δέχεται, ὅπως καὶ ὁ τελευταῖος, «ὅτι μέσα στὰ ἀντικείμενα, ὑπάρχουν ψυχές. ‘Ωστόσο ὁ ἀνιμισμὸς δὲν εἶναι ἐρμηνευτικὴ θεωρία, ἀλλὰ περισσότερο θρησκευτικὴ πίστη, ποῦ ἐνδιαφέρεται νὰ πληροφορεῖται ἂν πίσω ἀπὸ τὰ ἀντικείμενα κρύβονται ἀγαθὰ ἢ πονηρὰ πνεύματα ποῦ τὰ χρησιμοποιεῖ γιὰ τοὺς σκοποὺς τοῦ ἀνθρώπου μέσω τῆς μαγείας» (Σ ω κ ρ ἄ τ η Γ κ ἱ κ α, ὁ. π., σ. 236).

21. Γιὰ τὴ μαγεία ποῦ ἀνήκει στὰ πιὸ πρῶμα στάδια τῆς ἀνθρώπινης ἀνάπτυξης ἀλλὰ καὶ ποῦ εἶναι δύσκολο νὰ καθορίσουμε τὴ θέση της στὴν ἐξέλιξη τῆς θρησκείας, κάνει ἰδιαίτερο λόγο ὁ G. Stephens Spinks στὸ βιβλίον του PSR, σ. 39-41.

22. MM. H u b e r t e t M a u s s, *Mélanges d’Histoire des Religions*, Paris 1909 (PSR, σ. 38).

23. C a r v e t h R e a d, *Man and his Superstitions*, Cambridge, C.U.P., 1920 (PSR, σ. 38).

24. ‘Ο Ε.Π. Παπανοῦτσος μεταφράζει τὸ γερμανικὸ Einfühlung μὲ τὸν ὄρο «ἐν-συναίσθηση» (Ε. Π. Π α π α ν ο ὄ τ σ ο υ, Τὸ θρησκευτικὸ βίωμα στὸν Πλάτωνα, ‘Αθήνα, ἐκδ. «Δωδώνη» 1971, σ. 21). ‘Ο ἴδιος ὁ C. Read χρησιμοποιεῖ στὸ βιβλίον του τὴν ἀγγλικὴ λέξη «empathy» (PSR, σ. 38). ‘Η λέξη αὐτὴ (ἐλλ. ἐμπάθεια), ἀντίστοιχη μὲ τὴ λέξη Einfühlung (ἀπὸ τὸ ρῆμα einfühlen=συμμερίζομαι [πόνος]), εἶναι συνώνυμη στ’ ἀγγλικὰ μὲ τὴ λέξη sympathy (ἐλλ. συμπάθεια) ποῦ σημαίνει τὴ φανταστικὴ προβολὴ μιᾶς ὑπο-

που και στα πράγματα του εξωτερικού κόσμου, με αποτέλεσμα να προικίζονται τα πράγματα του φυσικού κόσμου με άτομικές δυνάμεις ή ψυχές που κάνουν τον άνθρωπο να τα θεωρεί ως προσωποποιημένα όντα²⁵. Με άλλα λόγια, ή συμπάθεια αυτή, όπως την έννοει ο C. Read, είναι μια επικοινωνία του ανθρώπου με τις κινήσεις και τους ήχους που προέρχονται από τα πράγματα. 'Ο άνθρωπος αποκρίνεται στο βογγητό του άερα και στο μουρμουρητό της θάλασσας, οι «φωνές» τους προικίζουν αυτά τα πράγματα με μια ζωή που ο R. R. Marett όνομάσε *άνιματισμό* (animatism, από το λατ. animatus, π.μ. του animare = έμψυχώνω, δίνω ζωή). Μια πίστη δηλαδή ότι κάθε αντικείμενο έμψυχώνεται με μια ζωή που είναι του ίδιου είδους με τη δική μας²⁶.

Με το νέο όρο που εισήγαγε ο Marett διακρίνει την πίστη αυτή για τα αντικείμενα σαν τέτοια που να διαπνέονται με ζωή (animatism) από την άνιμιστική πίστη (animism) ότι τα φυσικά όντα, ακόμα και τα άβιότατα έχουν καθένα χωριστά μιαν άτομική ψυχή (ψυχοκρατία)²⁷. Αυτό λοιπόν που ο Marett όνομάζει *άνιματισμό* σαν ένα βήμα προς την αντίληψη του μάνα, είναι στην πραγματικότητα το ίδιο το στάδιο του μάνα. Και σαν τέτοιο προηγείται, σύμφωνα με τον Marett, από τον άνιμισμό²⁸. Είναι ένα προ-άνιμιστικό στάδιο της θρησκείας, μολοντί για τον E. B. Tylor, που τη γνώμη του υιοθέτησε και ο James Frazer, ο άνιμισμός υπήρξε ή πιό πρωτόγονη μορφή θρησκείας²⁹. 'Αντίθετα με αυτούς, καθώς και με τον Marett, ένας άλλος έρευνητής, ο W. Robertson Smith, υποστήριξε ότι μια άλλη μορφή θρησκείας, ο *τοτεμισμός*, είναι ή άφετηρία όλων των θρησκειών³⁰. 'Ωστόσο ο

κειμενικής κατάστασης σ' ένα αντικείμενο, έτσι που το αντικείμενο να εμφανίζεται ότι διαχέεται στο υποκείμενο (Webster's New Collegiate Dictionary, Springfield, Mass., U.S.A., G. & C. Merriam Co., 1976, σ. 373). Μια έμμεση άπδοση του όρου σημαίνει «ατύτση με το άλλο». Με αυτή την έννοια τη χρησιμοποιεί και ο G. Stephens Spinks στην περίπτωση του C. Read σε άναφορά με τον άνιματισμό (animatism), όταν γράφει: «From such 'sympathetic' thinking Carveth Read suggests that it [animatism] is but a stage to the concept of man a» (PSR, σ. 38).

25. PSR, σ. 47.

26. PSR, σ. 38.

27. PSR, σ. 41-42.

28. PSR, σ. 41. Βλ. επίσης ΚΘ, σ. 63. Και ο S. Freud, μεταξύ άλλων, «υποχρεώθηκε να δώσει προτεραιότητα σ' ένα προάνιμιστικό στάδιο του άνιμισμού ή στον άνιματισμό» (Paul Ricoeur, De l'interprétation, essai sur Freud, Paris, Editions du Seuil, 1965, σ. 232).

29. PSR, σ. 41.

30. PSR, σ. 43. 'Ο τοτεμισμός (totemismus, από το totem που σαν όρος άνήκει στους Ινδιάνους της Β. 'Αμερικής) είναι ή μορφή της θρησκείας-λατρείας που βλέπει τη δύναμη ως παγκόσμια άρχή ζωής σε ζωντανά όντα (ζώα ή φυτά). Με αυτή τη δύναμη ενός ισχυρού όντος (του totem) σχετίζεται είτε ένα ανθρώπινο άτομο είτε μια ομάδα ανθρώπων.

Andrew Lang συνέδεσε την άρχή του τοτεμισμοῦ με τὸ μάνα καὶ ὁ John Murphy εἶδε τὸν τοτεμισμὸν ὡς προέκταση τῆς ἀρχῆς τοῦ μάνα³¹. "Ὁμως ἄς δοῦμε ποιὰ ἄλλη μορφή θρησκείας θὰ μπορούσε νὰ σχετισθεῖ με τὸ μάνα.

3. Ἡ τάση γιὰ τὴν προσωποποίηση τῆς Φύσης
καὶ ἡ αἴσθησις τοῦ Ἀπειροῦ (Ἡ ἀρχέγονη μορφή μονοθεϊσμοῦ).

Ὅπωςδήποτε ἡ ἀντίληψις γιὰ τὸ μάνα ὡς μιὰ δύναμη ποὺ ἐκδηλώνεται με τὶς διάφορες στοιχειώδεις ἐπιρροὲς τῆς φύσης συνετέλεσε στὸ νὰ δεῖ ὁ πρωτόγονος ἄνθρωπος αὐτὲς τὶς ἐπιρροὲς (ἀτομικὲς δυνάμεις ἢ ψυχὲς) ὡς προσωποποιημένα ὄντα. Ἔτσι ὀργάνωσε γιὰ λογαριασμό του, σύμφωνα με τὸν G. Stephens Spinks, τὴν πρώτη συνάθροιση θεῶν³². Ὅπως διατείνεται ὁ James Frazer, ἓνα μεγάλο μέρος τῆς θρησκείας στὰ πρῶτά της στάδια βασιόστηκε στὴν προσωποποίηση τῆς Φύσης³³. Ἡ φυσικὴ θρησκεία (συμβολισμὸς τῶν δυνάμεων τῆς Φύσης) ὑπῆρξε καὶ γιὰ τὸν Hegel τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ τρία στάδια (σύμφωνα με τὴν διαλεκτικὴ μέθοδο: θέσις-ἀντίθεσις-σύνθεσις) ποὺ ἀκολούθησε ἡ Ἰδέα κατὰ τὴν θρησκευτικὴν τῆς ἀνάπτυξιν, τὴν ἀνάπτυξιν τῶν σχέσεων τοῦ πεπερασμένου καὶ τοῦ ἀπειροῦ μέσα στὸν ἄνθρωπον³⁴. Κατὰ τὸν Max Müller, ἡ λατρεία τοῦ πρωτόγονου ἀνθρώπου προχώρησε ἀπὸ πράγματα ποὺ μπορούν νὰ πιαστοῦν με τὰ χέρια (φετίχ, φυλακτὰ) σὲ πράγματα ποὺ μπορούν λίγο νὰ πιαστοῦν ἀλλὰ ποὺ εἶναι πολὺ μεγάλα γιὰ νὰ σηκωθοῦν, τέτοια ὅπως μεγάλα φυσικὰ ἀντικείμενα (θεοὶ τῆς φύσης), γιὰ νὰ καταλήξει σὲ πράγματα ποὺ δὲν μπορούν νὰ πιαστοῦν καθόλου, ὅπως ὁ οὐρανός, ὁ ἥλιος, τ' ἀστέρια ποὺ γίνονται οἱ Δημιουργοὶ Θεοί, πάνω ἀπὸ τοὺς ὁποίους τοποθετεῖται τὸ

με κοινὰ ἰδιόζοντα γνωρίσματα. Ἔτσι πίστευαν πὼς ὑπάρχουν «συγγενικὲς σχέσεις μεταξύ ἀνθρώπων καὶ ζώων». Συχνὰ τὸ totem διαθέτει ὑπεράνθρωπη δύναμις ποὺ γίνεται ὁ πάτρονας μιᾶς φυλῆς (ἐνὸς clan) ποὺ τὰ μέλη της ταυτίζονται ἢ ἀποτελοῦν ὅλα μαζί μιὰ μοναδικὴ ἐνότητα, ἔχοντας μάλιστα ὡς ἔμβλημα τους ἓνα ἀπὸ τὰ ζῶα ποὺ θεωρεῖται ὡς totem (βλ. Ἰωάν. Δ. Δρούλια, *Διώνειες ἀναζητήσεις καὶ ἀνάλογες θεωρήσεις τοῦ ὄντος*, Ἀθήνα 1981, σ. 36. Γιὰ τὸν τοτεμισμὸν, βλ. ἐπίσης ΚΘ, σ. 94-105, καὶ ἰδιαίτερα A. B r o s, *La Religion des peuples non civilisés*, Paris, P. Lethielleux, Librairie-Editeur, 1907, σ. 217-244).

31. PSR, σ. 42.

32. PSR, σ. 47.

33. J. G. F r a z e r, *The Worship of Nature*, London, Macmillan, 1926 (PSR, σ. 43).

34. R o g e r G a r a u d y, *Χέγκελ*, μετφρ. Ντίνου Γαρουφαλιᾶ, Ἀθήνα, ἐκδ. «Ἀπειρον», 1979, σ. 264-265. Γιὰ τὸν Χέγκελ (Hegel) θρησκεία εἶναι ἡ ζωντανὴ παρουσία τοῦ ἀπειροῦ μέσα στὸ πεπερασμένο: «Ἐδῶ, ὁ Θεὸς προσδιορίζεται μόνον ὡς τὸ ὑπερέραν τοῦ πεπερασμένου» (Στὸ ἴδιο, σ. 263).

"Απειρο³⁵. "Έτσι ή έμπειρία του μεγάλου και του άπροσμέτρητου έδωκε στον πρωτόγονο την αίσθηση του "Απειρου και άργότερα μιās "Υψιστης Δύναμης που κυβερνά πάνω άπ' όλες τις άλλες δυνάμεις³⁶.

Στό βιβλίο του *Introduction to the Science of Religion*³⁷, γράφει ο Max Müller: «Η θρησκεία είναι δύναμη του πνεύματος που ανεξάρτητα — θα προσθέσω— και σ' αντίθεση με τὰ συναισθήματα και τή λογική, κάνει τον άνθρωπο ικανό να συλλάβει τὸ άπειρο κάτω από ποικίλα όνόματα και έναλλασσόμενες μεταμορφώσεις. Χωρίς τή δύναμη αυτή, καμμιά θρησκεία δέν θά ήταν δυνατή, ούτε κι ή πιό έκφυλισμένη λατρεία τῶν ειδώλων και τῶν φετιχά ακόμα. "Όσο λίγο κι άν προσέξουμε, θά μπορούσαμε ν' ακούσουμε σ' όλες τις θρησκείες κάποιιο στεναγμό του πνεύματος, τὸ θόρυβο κάποιιας προσπάθειας για τήν κατανόηση του άκατανόητου, για τήν έκφραση του άνέκφραστου, μιάν άνώψωση πρὸς τὸ "Απειρο, μιάν άγάπη πρὸς τὸ Θεό³⁸.

Η ιδέα ότι ο πρωτόγονος άνθρωπος πίστευε σέ μιάν άρχέγονη μορφή μονοθεϊσμοῦ σκιαγραφήθηκε για πρώτη φορά από τον Max Müller και άναπτύχθηκε άργότερα από τον πατέρα Wilhelm Schmidt³⁹. "Υποστηρίχτηκε ότι ο πρωτόγονος άνθρωπος είχε μιάν ιδέα για τὸ "Απειρο, γιατί σύμφωνα με τον άγγλο Andrew Lang, «καθετί που οί αίσθήσεις του δέν μπορούν ν' αντιληφθοῦν με κάποιιο περιορισμό, είναι, για τον πρωτόγονο άγριο ή για κάθε άνθρωπο σέ άρχικό στάδιο διανοητικῆς δραστηριότητας, ά π ε ρ ι ό ρ ι σ τ ο (infinited) ή ά π ε ι ρ ο (infinite)»⁴⁰. "Έτσι, ή ιδέα του "Απειρου, για τον A. Lang, όπως παρατηρεῖ ο μαρξιστής Lucien Henri, «ή έννοια του Θεοῦ-Πατρὸς θά υπήρχε άνέκαθεν, θά υπήρχε κάποιος πρωτόγονος μονοθεϊσμός⁴¹. "Ο σπουδαιότερος συνεχιστής του Lang ήταν ο W. Schmidt που υποστήριξε, σύμφωνα πάλι με τον Henri, ότι «ή ιδέα για ένα Θεό είναι αίώνια... δέν έξαρτάται από καμμιά χρονική ή τοπική συγκυρία άφοῦ προαποκαλύφθηκε στον άνθρωπο»⁴². Αὐτή τή θεωρία για μιάν άρχέγονη μορφή μονοθεϊσμοῦ άκολούθησε επίσης, σύμφωνα πάντα με τον Henri, ο πατήρ Koppors, μαθητής του Schmidt, καθώς και ο γερμανός έθνογράφος Konrad Preuss⁴³.

35. PSR, σ. 43.

36. PSR, σ. 47.

37. Max F. Müller, *Introduction to the Science of Religion*, London, Longmans, Green, 1893.

38. "Από τὸ βιβλίο KΘ, σ. 71.

39. PSR, σ. 44.

40. A. Lang, *Custom and Myth*, London, Longmans, Green, 1904, σ. 30 (PSR, σ. 44).

41. KΘ, σ. 61.

42. KΘ, σ. 62.

43. KΘ, σ. 62.

Ἡ ἰδέα γὰρ τὸν ἕνα Θεὸ ὡς ἀπεριόριστο καὶ ἀπειρο ἔχει μιὰ μεγάλη ὁμοιότητα μὲ τὴ γενικὴ ἐκείνη αἰσθησι τοῦ μυστηρίου ποὺ αἰσθάνεται ὁ πρωτόγονος ἄνθρωπος στὴν παρουσία αὐτοῦ ποὺ ὁ Rudolf Otto ὀνομάζει Numinosum⁴⁴. Εἶναι τὸ μυστήριο ποὺ προκαλεῖ φόβο καὶ γοητεία συνάμα. Τέτοιες ἐμπειρίες κάνουν τὸν ἄνθρωπο νὰ γονατίζει. Αὐτὸ σημαίνει ὅτι οἱ ἐμπειρίες τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸ Numinosum παίζουν ἕνα θεμελιακὸ ρόλο στὴν ἀρχέγονη θρησκεία καὶ ὅτι αὐτὲς οἱ ἐμπειρίες ἦταν καὶ συνεχίζονται νὰ εἶναι κοινὲς σὲ ὅλες τὶς μορφὲς τῆς θρησκείας⁴⁵, ἀποτελώντας βασικοὺς ψυχολογικοὺς παράγοντες τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου.

4. Ἐπισήμανση τῶν ψυχολογικῶν παραγόντων τῆς θρησκείας:

Ἡ ἀνακάλυψη τῆς ψυχῆς καὶ τὰ συναισθήματα τοῦ φόβου καὶ τῆς ἀγάπης.

Ἀπ' ὅσα εἶπαμε ὡς τώρα προσπαθήσαμε, μὲ βάση τὴν καθολικότητα τοῦ φαινομένου τῆς θρησκείας καὶ τὴν πραγματικότητα τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος, νὰ βροῦμε τὴν πρωταρχικὴ τῆς μορφῆς, ἐπισημαίνοντας διάφορους ψυχολογικοὺς παράγοντες ποὺ λειτουργοῦν μέσα σ' αὐτὴ σχετικὰ μὲ τὴν καταγωγή της. Δὲν πρέπει ὅμως νὰ νομίσει κανεὶς ὅτι ἡ προσπάθεια αὐτὴ ἔγινε μὲ σκοπὸ τὴν ἀνακάλυψη μιᾶς ψυχολογικῆς θεωρίας τῶν πηγῶν τῆς θρησκείας. Ὅπως παρατηρεῖ καὶ ὁ Gordon W. Allport, «οἱ ρίζες τῆς θρησκείας εἶναι τόσο πολυάριθμες, ἡ σημασία τῆς ἐπίδρασῆς τους στὶς ἀτομικὲς ζωὲς τόσο ποικιλόμορφες καὶ οἱ μορφὲς τῆς λογικῆς ἐρμηνείας τόσο ἀτέλειωτες, ὥστε μιὰ ὁμοιομορφία ἀποτελέσματος εἶναι ἀδύνατη»⁴⁶. Γι' αὐτὸ καὶ πολλοί, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ν. Ι. Λούβαρις, «ἀφήνουν ἀναπάντητο τὸ ἐρώτημα περὶ τῆς γενέσεως αὐτῆς [τῆς θρησκείας], τῆς πρώτης αὐτῆς ἀρχῆς ἐντὸς τῆς ψυχῆς, περὶ τῆς ἐκβλαστῆσεως αὐτῆς ἐντὸς τοῦ ψυχικοῦ βίου τοῦ ἀνθρώπου. Ποία εἶναι ἡ ἐνεργὸς δύναμις, ἥτις δημιουργεῖ τὴν θρησκευτικὴν προσαρμογὴν τοῦ ἀνθρώπου, παρὰ τὴν θεωρητικὴν [νόησιν], τὴν αἰσθητικὴν [συναίσθημα] καὶ τὴν ἠθικὴν [βούλησιν]; Πόθεν ἀνέβλυσε καὶ πόθεν ἀναβλύζει διὰ μέσου τῶν αἰώνων ἡ θρησκεία; Εἶναι προῖδν τοῦ πεπερασμένου πνεύματος τοῦ ἀνθρώπου; Ἐπενέργεια τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ ἐντὸς τῆς ψυχῆς; Ἀποτέλεσμα συνεργείας θεοῦ καὶ ἀνθρωπίνου πνεύματος;»⁴⁷.

Στὴν ἀναζήτησή μας λοιπὸν γιὰ τὴν ψυχικὴ πηγὴ τῆς θρησκείας δὲν

44. PSR, σ. 44.

45. PSR, σ. 47.

46. Gordon W. Allport, *The Individual and his Religion: A Psychological Interpretation*, 12th Print., New York, N.Y., The Macmillan Company, 1973, σ. 29.

47. Εἰσαγωγή Ν. Ι. Λούβαρι στο βιβλίο ΨΠΘ, σ. 3.

ἐπιδιώξαμε, ὅπως καὶ πολλοὶ ἄλλοι, νὰ δώσουμε μιὰ νέα θεωρία γιὰ τὴν ψυχολογικὴ καταγωγὴ τῆς θρησκείας. Ἀπλῶς ἐπισημάναμε ὀρισμένους ψυχολογικοὺς παράγοντες τῆς θρησκείας. Ἡ θρησκεία μὲ τὸ νὰ σχετίζεται ἀπευθείας μὲ βασικὲς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου, ὄχι μονάχα φυσικὲς ἀλλὰ καὶ μὴ φυσικὲς, ἀπαιτεῖ γιὰ τὴν ἱκανοποίησίν τους τὴν πίστη στὴν ὑπαρξὴ πνευματικῶν ἐνεργειῶν, στὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἄλλης ζωῆς ποὺ μπόρεσε ὁ πρωτόγονος νὰ τὴ συνειδητοποιήσει ἀπὸ διάφορες ἐμπειρίες.

Ἀπὸ ψυχολογικὴ πλευρὰ ὁ ἄνθρωπος δὲν ζῆ πάντα στὸ ἴδιο συνειδησιακὸ ἐπίπεδο. Στὸν ὕπνο του ἐνημερώνεται μὲ ζωντάνια γιὰ μιὰν ἄλλη ζωὴ ποὺ εἶναι φαινομενικὰ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴ φυσικὴ του δραστηριότητα⁴⁸. Ὁ E. B. Tylor ποὺ στὸ δίτομο ἔργο του *Primitive Culture*⁴⁹ ἀνέπτυξε τὴν ἰδέα ὅτι ὁ ἀνιμισμὸς ὑπῆρξε ἢ πρὸ πρωτόγονη μορφή θρησκείας, μιὰ θεωρία ποὺ, ὅπως εἶδαμε, υἱοθέτησε ἐπίσης ὁ James Frazer, ἔγραψε ὅτι ὁ ἄνθρωπος κατέληξε πολὺ νωρὶς νὰ πιστέψει ὅτι ὅλα τὰ πράγματα, ἀκόμα καὶ τ' ἀντικείμενα ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ ἀδράνεια, ἦταν ἐμψυχωμένα ἀπὸ προσωπικὲς «ψυχές» ποὺ ἔπαιρναν ἀνθρώπινες μορφές σὲ ὄνειρα καὶ σὲ ὄπτασιες. Ἀκόμα καὶ στὴν πρωτόγονη φάση τοῦ πολιτισμοῦ του ὁ ἄνθρωπος διαπίστωσε πὼς δυὸ πράγματα ἀνήκουν σ' αὐτόν, ὅπως καὶ τὸ σῶμα του: ἡ ζωὴ καὶ ἕνας «σωσίας». Ὁ Tylor ὑποστήριξε ὅτι ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ ὁ ἄνθρωπος εἶχε μάθει νὰ διακρίνει τὸ σῶμα του ἀπὸ κάποια φανταστικὴ ὑπαρξὴ ἢ «σωσία», δὲν ἀπέμενε παρὰ ἕνα βῆμα γιὰ νὰ συνδέσει αὐτὸ τὸ «σωσία» μὲ τὴν ἔννοια τῆς ζωῆς, παράγοντας ἔτσι τὴν ἔννοια τῆς προσωπικῆς ψυχῆς⁵⁰. Ἀπ' ἐδῶ, ὅπως γράφει ὁ ἴδιος ὁ Tylor στὸ παραπάνω βιβλίον του, «προέρχεται ἡ ἀντίληψη ὅτι ὑπάρχει μέσα σὲ κάθε ἄνθρωπο μιὰ ζωὴ καὶ ἕνα φάντασμα»⁵¹. Μ' ἕνα παρόμοιο τρόπο καὶ «ὁ ἀγνωστικιστὴς Spencer —σύμφωνα μὲ τὸν L. Henri— παίρνει σὰν ἀφετηριὰ τῶν θρησκειῶν τὴν ἀντίληψη τοῦ «σωσίας». Ὁ ἄγριος βλέπει τὸν ἑαυτό του στὸ ὄνειρο, βλέπει ἐπίσης τὴν εἰκόνα του ν' ἀντικαθρεπτίζεται στὸ νερὸ καὶ πιστεύει στὴν ὑπαρξὴ δυὸ διαφορετικῶν ὄντων, ποὺ μοιάζουν, ἀλλὰ ποὺ τὸ ἕνα, ὁ «σωσίας», ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει καὶ ὕστερ' ἀπὸ τὸ θάνατο»⁵².

Εἰδικὰ ὁ Tylor ποὺ ὑποστήριξε πὼς ἡ ἀνθρώπινη νόηση κατὰ τὸν πρωτόγονο πολιτισμὸ ἀσχολήθηκε βασικὰ μὲ «δυὸ εἶδη βιολογικῶν φαινομένων», ἀναφέρει, ἐκτός ἀπὸ «τὸ ζήτημα τῆς φύσης τῶν ἀνθρωπίνων μορφῶν, ποὺ ἐμφανίζονται στὰ ὄνειρα καὶ τὶς ὄπτασιες», ὅπως εἶδαμε, ἕνα ἄλλο ἐπίσης ζήτημα: «τὴ διαφορὰ τοῦ νεκροῦ ἀπὸ τὸ ζωντανὸ σῶμα»⁵³. Μιὰ διαφορὰ ποὺ βοήθησε

48. PSR, σ. 46.

49. E. B. Tylor, *Primitive Culture*, London, Murray, 1903, 2 vols.

50. PSR, σ. 41.

51. KΘ, σ. 58.

52. KΘ, σ. 58.

53. KΘ, σ. 58.

τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ μιᾶν ἄλλη πλευρὰ νὰ καταλήξει στὴν ἔννοια τῆς ψυχῆς. Ἔτσι, εἶναι λογικὸ νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ πρῶτόγονος ἄνθρωπος, ἀγνοώντας τὴν ψυχολογικὴ δομὴ τῆς ἴδιας του τῆς φύσης, ἔφτασε νὰ πιστέψει στὴν ὑπαρξὴ τῆς ψυχῆς ὄχι μονάχα ἀπὸ τὶς ἐμπειρίες τῶν ὀνείρων του ἀλλὰ καὶ ἀπὸ πρακτικὲς θεωρήσεις, ὅπως ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ σῶμα ποῦ ἀναπνέει καὶ στὸ σῶμα ποῦ δὲν ἀναπνέει. Ἡ διάκριση αὐτὴ δείχνει πὼς ὁ ἄνθρωπος ἀπὸ πολὺ νωρὶς ταύτισε τὴν ἀναπνοὴ καὶ τὸ αἷμα μὲ τὴν ψυχὴ καὶ τὴ ζωὴ⁵⁴.

Μιὰ τέτοια ταύτιση ὑπῆρξε πολὺ σημαντικὴ κατὰ τὴν πρώτη διαμόρφωση τῆς συνείδησής του ἀπὸ θρησκευτικὴ πλευρὰ. Στὴ συνέχεια, ἡ θρησκευτικὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου ἐπεκτάθηκε, ὅπως εἶδαμε, μὲ τὴν ἐνημέρωσή του γιὰ μιὰ συμπάθεια ἀνάμεσα στὶς ἐσωτερικὲς δυνάμεις τῆς δικῆς του ζωῆς μὲ τὰ πράγματα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου. Μὲ τὴν ψυχικὴ του αὐτὴ ἐπικοινωνία μπόρεσε ὁ ἄνθρωπος νὰ ὀργανώσει τὴν πρώτη συνάθροιση θεῶν, γιὰ νὰ φτάσει μὲ τὴν ἐπέκταση τῆς ἐμπειρίας του στὴν αἴσθηση τοῦ Ἄπειρου καὶ ἀργότερα στὴν ἀντίληψή του γιὰ μιὰ Ὑψιστὴ Δύναμη⁵⁵. Ἡ ἀντίληψή του αὐτὴ γιὰ τὸ Ἄπειρο ποῦ κατέληξε τελικὰ στὴν Ὑψιστὴ Δύναμη, σὲ μιὰ Δύναμη δηλαδὴ ποῦ βρίσκεται πάνω ἀπ' ὅλες τὶς ἄλλες δυνάμεις, προῆλθε, ὅπως παρατηρεῖ ὁ G. Stephens Spinks σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴ θεωρία τοῦ Max Müller, ἀπὸ τὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὶς δυνάμεις μέσα στὸν ἑαυτὸ του ποῦ υπερβαίνουν τὶς δυνάμεις ἐκεῖνες τῆς συνηθισμένης του συνείδησης, ὅπως ἐκδηλώνεται στὴν καθημερινή του ζωὴ⁵⁶.

Πάνω σ' αὐτὴ τὴ βάση πραγματικὰ ὑποστήριξε ὁ Müller πὼς ὁ ἄνθρωπος παρήγαγε «μιὰ ψυχολογικὴ θρησκεία»⁵⁷ ποῦ τὴν ἐμφάνισέ της κατὰ τὴν ἐξέλιξη τῆς θρησκείας μέσα στὴ λατρεία τῆς Φύσης τὴν ἐξηγεῖ ὁ James Frazer, στὴν Εἰσαγωγὴ τοῦ βιβλίου του *The Worship of Nature*, μὲ τὸν παρακάτω τρόπο: «Ἡ διάνοια τοῦ ἀνθρώπου ἀποφεύγει νὰ ὑποταχθεῖ στὰ φαινόμενα τῶν αἰσθήσεων. Ἀπὸ μιὰ ἐνστικτώδη καὶ ἀκαταμάχητη ὄτηση ὀδηγεῖται στὸ ν' ἀναζητήσῃ κάτι πῶς πέρα, κάτι ποῦ ὑποθέτει ὅτι εἶναι περισσότερο πραγματικὸ καὶ σταθερὸ ἀπὸ τὴ μεταβλητὴ φαντασμαγορία τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου. Ἡ ἀναζήτησή αὐτὴ καὶ ἡ ὑπόθεσή αὐτὴ δὲν εἶναι ἀποκλειστικὸ προνόμιο τῶν φιλοσόφων. Ὑπάρχει σὲ διαφορετικὲς διαβαθμίσεις μέσα σὲ κάθε ἄνθρωπο, ἄντρα ἢ γυναίκα, ποῦ γεννήθηκε στὸν κόσμῳ»⁵⁸. Μιὰ ὑπόθεση λοιπὸν γιὰ τὴν ψυχολογικὴ ἐξήγηση τῆς θρησκείας εἶναι ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὴν ἔμφυτη αἴσθηση τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸ «ἐπέκεινα», γιὰ τὸ ἀπέραντο.

54. PSR, σ. 46-47.

55. PSR, σ. 47.

56. PSR, σ. 43-44.

57. PSR, σ. 44.

58. PSR, σ. 44.

Μιά άλλη επίσης είναι ή γνωστότατη υπόθεση του 'Επικούρου που παράγει τη θρησκεία από τὸ φόβο⁵⁹. Τὴ θεωρία αὐτὴ ἀκολούθησε στὰ νεότερα χρόνια ὁ David Hume που συχνότερα ἀπὸ τοὺς ἄλλους ὀπαδοὺς αὐτῆς τῆς θεωρίας ἀναφέρουν οἱ διάφοροι ἐρευνητὲς στὸ ζήτημα αὐτό⁶⁰. Πάνω στὸν Hume στηρίχθηκε ὁ Ludwig Feuerbach που στὴν ἐνασχόλησή του μὲ τὸ πρόβλημα τῆς θρησκείας ξεκινᾷ ἀπὸ τὴν ἐξάρτηση τῆς ἀνθρώπινης μοίρας ἀπὸ τὴ φύση, γιὰ νὰ συμφωνήσει ἐδῶ μὲ τὸν Hume, ὑποστηρίζοντας ὅτι ὁ φόβος εἶναι ἡ πιὸ λαϊκὴ καὶ μάλιστα φανερὴ ἐκδήλωση αὐτοῦ τοῦ συναισθήματος τῆς ἐξάρτησης⁶¹. Αὐτὴ τὴν υπόθεση ἀκριβῶς, ὅτι δηλαδὴ ἡ θρησκεία γεννήθηκε ἀπὸ τὸ φόβο, δέχτηκε ἐπίσης καὶ ὁ Friedrich Engels που ἐπηρεάστηκε ἀπὸ τὸν Feuerbach⁶², ὅπως ἀπὸ τὸν ἴδιο ἐπηρεάστηκε στὶς ιδέες του γιὰ τὴ θρησκεία καὶ ὁ Karl Marx⁶³.

Ἔτσι, ἐκτὸς ἀπὸ τοὺς ἄλλους ψυχολογικοὺς παράγοντες που εἶδαμε σχετικὰ μὲ τὴν καταγωγή τῆς θρησκείας, ὅπως ἡ ἐμπειρία τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὴν ψυχὴ καὶ ἡ ἐπικοινωνία του (συμπάθεια) μὲ ἐξωτερικὲς δυνάμεις, καὶ ἰδιαίτερα ἡ ἔμφυτη τάση του γιὰ τὸ Ἄπειρο, γιὰ μιὰν ἀνώτερη Δύναμη, εἶναι καὶ ὁ φόβος σὰν ἀδυναμία.

Ἐνας ἄλλος σημαντικὸς παράγοντας εἶναι ἐπίσης καὶ ἡ περιέργεια. Ἡ ἐπίμονη δηλαδὴ προσοχὴ γιὰ κάτι, ἡ ζωνρὴ ἐπιθυμία νὰ δεῖ ἢ νὰ μάθει

59. Εἰσαγωγή Ν. Ι. Λούβαρι στὸ βιβλίο ΨΠΘ, σ. 5. Ἄλλοι ὀπαδοὶ αὐτῆς τῆς θεωρίας, στὰ παλιὰ χρόνια, εἶναι ὁ Δημόκριτος καὶ ὁ Lucretius.

60. E. Berggravn, ΨΠΘ, σ. 19. Μεταξὺ ἄλλων ὀπαδῶν αὐτῆς τῆς θεωρίας, στὰ νεότερα χρόνια, ἀναφέρουμε καὶ τὸ σύγχρονο τοῦ Hume, τὸν Paul Holbach.

61. E. Berggravn, ΨΠΘ, σ. 22. Τὰ σπουδαιότερα ἔργα στὰ ὁποῖα ὁ Feuerbach ἀναπτύσσει τίς ιδέες του γιὰ τὴ θρησκεία εἶναι: Ἡ οὐσία τοῦ Χριστιανισμοῦ (Das Wesen des Christentums, Leipzig 1841), Παραδόσεις γιὰ τὴν οὐσία τῆς θρησκείας (Vorlesungen über das Wesen der Religion, Leipzig 1845) καὶ Ἡ οὐσία τῆς θρησκείας (Das Wesen der Religion, Leipzig 1849). Γενικότερα γιὰ τὴ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Feuerbach, βλ. Μέγα Φάραντος, Δογματικὴ II, 1: Τὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα, Ἀθῆναι 1977, σ. 518 κ.π. Βλ. ἐπίσης Εὐαγγ. Δ. Θεοδώρου, Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Κάρλ Μάρξ, Ἀθῆνα 1984, σ. 17-20, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία. Ἰδιαίτερα γιὰ τὴν «περὶ Θεοῦ θεωρία τοῦ Feuerbach καὶ ἀνάλογη ἀνασκευή της», βλ. Ἰωάν. Δ. Δροῦλινα, ὅ.π., σ. 87-95.

62. E. Berggravn, ΨΠΘ, σ. 18. Γενικὰ γιὰ τὴν ιδέα κατὰ τὴν ὁποία ὁ φόβος δημιουργεῖ τὴ θρησκεία, βλ. τὴν παράγραφο μὲ τὸν τίτλο «Αἱ αὐθεντία τῆς διαγιώσεως τοῦ φόβου», στὸ βιβλίο τοῦ E. Berggravn, ΨΠΘ, σ. 19-24.

63. Βλ. Εὐαγγ. Δ. Θεοδώρου, ὅ.π., σ. 17-20. Σχετικὰ μὲ τὴ φιλοσοφία τοῦ Feuerbach γιὰ τὴ θρησκεία, μιὰ φιλοσοφία «τὴν ὁποία υιοθέτησεν ἐξ ὀλοκλήρου ὁ Μάρξ», σημειώνει ὁ E. Θεοδώρου: «Δὲν πρέπει νὰ ὀδηγῆ σὲ γενικεύσεις τὸ ὅτι ὑπάρχουν μερικὲς κατώτερες θρησκείες, στὶς ὁποῖες timor facit Deos (ὁ φόβος κάνει τοὺς Θεοὺς)» (Στὸ ἴδιο, σ. 85). Ὅπως δὲποτε, «σ' ἐσχάτῃ ἀνάλυση, κατὰ τὸν Μάρξ, —ὅπως παρατηρεῖ ὁ E. Θεοδώρου— ἡ θρησκεία διαμορφώνεται ἀπ' τίς παραγωγικὲς δυνάμεις καὶ ἀπ' τίς ἀντιστοιχοῦσες σ' αὐτὲς κοινωνικὲς σχέσεις» (Στὸ ἴδιο, σ. 27. Πρβλ. σ. 87).

κανείς για τὸ ἀγνωστο πού γι' αὐτό, σὰν ἀγνωστο, γεννᾶ μέσα του τὸ θαυμασμὸ καὶ τὸ δέος. Ὁ πρωτόγονος ἄνθρωπος, σύμφωνα μὲ τὸν Mircea Eliade, βρῆκε ὅτι «τὸ ἀγνωστο καὶ τὸ παράξενο εἶναι ἐνοχλητικὲς θεοφάνειες»⁶⁴. Ἐνιωσε ἀσυνήθιστα πράγματα, καταστάσεις καὶ πρόσωπα νὰ κατέχονται ἀπὸ κάποια περιέργη ἰκανότητα. Μιὰ ἰκανότητα πού, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ φόβο πού τὸν κρατοῦσε σὲ ἀπόσταση ἀπὸ αὐτή, τὸν τραβοῦσε μὲ ἀγάπη, μὲ μιὰν ἀκατανίκητη ἔλξη κοντὰ της διεγείροντας μέσα του ἐναλλασσόμενα αἰσθήματα τρόμου καὶ γοητείας.

Ἔτσι, ἀπὸ τοὺς διάφορους ψυχολογικοὺς παράγοντες τῆς θρησκείας πού ἀναφέραμε, θὰ μπορούσαν νὰ ἐπισημανθοῦν οἱ δυὸ τελευταῖοι στοὺς ὁποίους καὶ πρέπει νὰ ἐπιμείνουμε ἐπειδὴ εἶναι ἰδιαίτερα σημαντικοὶ γιὰ τὸ θέμα μας. Ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ὁ φόβος σὰν ἀδυναμία προξένησε στὸν ἄνθρωπο τὸ συναίσθημα τοῦ ἐλλείμματος, τῆς στέρησης τοῦ αὐθεντικοῦ ἀπέναντι στὴν πληρότητα τοῦ Θεοῦ ὡς ἀπόλυτα ὑπερβατικοῦ. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ψυχολογικὴ στάση τῆς ἀπορίας καὶ τοῦ θαυμασμοῦ ἔκαμε τὸν ἄνθρωπο νὰ αἰσθανθεῖ τὴν ὑπεροχὴ τῆς τελειότητας τοῦ Θεοῦ ὡς ἀσύλληπτου ἀπὸ λογικὴ πλευρά⁶⁵. Ἔτσι πού τὸ ἀγνωστο τοῦ Θεοῦ νὰ ὑπερηδᾶται μὲ «τὴν τὰ ὄρια διασκελίζουσαν ροπήν, ἥτις κατακυριεύει νοσταλγικὰ τὸ ἐσωτερικόν μας ἐγὼ καὶ κατατείνει νοσταλγικὰ πέρα τῶν ὁρίων πρὸς τὸ συγγενὲς ὑψηλόν»⁶⁶. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ὁ Θεός, παρὰ τὸν τρόπο πού προκαλεῖ στὴν ψυχὴ τοῦ πρωτογόνου, ἀσκεῖ συνάμα «γοητεία» ὡς προσωπικὸ βίωμα πού δημιουργεῖται ἀπὸ τὴν προσωπικὴ ἐπαφὴ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεό⁶⁷. Εἶναι ἀκριβῶς αὐτὸ πού ὁ R. Otto χαρακτηρίζει ὡς *mysterium tremendum* καὶ *mysterium fascinosum*.

Ὅμως γιὰ τὸν Otto καὶ τὴν ψυχολογία του γιὰ τὴ θρησκεία πού γιὰ μᾶς, στὴ διαπραγμάτευσή μας γιὰ τοὺς ψυχολογικοὺς παράγοντες τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου, ἔχει μεγάλη σημασία, πρέπει νὰ κάνουμε ἰδιαίτερο λόγο σ' ἓνα ἄλλο (δεύτερο) τμῆμα τῆς μελέτης μας. Στὸ τμῆμα αὐτό, μὲ βάση τὴν ψυχολογικὴ ἀνάλυση τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος, θὰ δοῦμε τὰ δυὸ μυστήρια, ὅπως τὰ διακρίνει ὁ Otto: τὸ φρικιαστικὸ καὶ τὸ σαγηνευτικὸ, ἢ τὸν τρόπο καὶ τὴ γοητεία, καθὼς καὶ τὴν ἀντιστοιχία τους μὲ τὸ φόβο καὶ τὴν ἀγάπη, ἢ μὲ αὐτὰ πού ὁ Eivind Berggravn χαρακτηρίζει ὡς «ἐλλειμμα» καὶ «περίσσειμα».

64. Mircea Eliade, ὁ.π., σ. 7 κ.π. (PSR, σ. 47).

65. Νικ. Α. Νησιώτη, ὁ.π., σ. 114.

66. Ἀπὸ τὸ βιβλίο τοῦ E. Berggravn, ΨΠΘ, σ. 165, πού ἀναφέρει καὶ ὁ Ν. Α. Νησιώτης στὸ δικό του βιβλίο, σ. 112.

67. Ν. Α. Νησιώτη, ὁ.π., σ. 115.

B'

Ο ΦΟΒΟΣ ΚΑΙ Η ΑΓΑΠΗ

ΩΣ ΘΡΗΣΚΕΙΟΨΥΧΟΛΟΓΙΚΟΙ ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ.

1. Ψυχολογική ανάλυση του θρησκευτικού βιώματος:
Τò συναίσθημα του θείου (*Numinosum*) και η σχέση του
μέ τò άρρητο κατά τόν *Rudolf Otto*.

Σε αντίθεση με τò πρώτο τμήμα τής μελέτης μας όπου εφαρμόσαμε, κατά κάποιον τρόπο, τή συνθετική μέθοδο, στο δεύτερο τμήμα θ' ακολουθήσουμε τήν αναλυτική μέθοδο του *R. Otto*. 'Ο *Otto* είναι ιδιαίτερα γνωστός στον κόσμο τής θρησκειολογίας από τή λεπτή ψυχολογική του ανάλυση του βιώματος του 'Αγίου όπου ανακαλύπτει ως βασικά χαρακτηριστικά του τὰ «μυστήρια» του τρόμου και τής γοητείας, τò «φρικιαστικό» και τò «σαγηνευτικό». "Έτσι πού θά μπορούσαμε νά πούμε ότι αυτή «ή άμφίδρομη κίνηση συναποτελεί τò θ ρ η σ κ ε υ τ ι κ ό β ί ω μ α»¹. Στην ανάλυση αυτού του βιώματος αποβλέπει ó διάσημος γερμανός θρησκειολόγος με όλόκληρο τò έργο του. "Ένα έργο πού άνήκει ουσιαστικά στην ψυχολογία τής θρησκείας. "Όπως παρατηρεί και ó *N. I. Λούβαρις*, «κατά τρόπον άριστοτεχνικόν διεξήγαγε τò έργον τουτο [τής ψυχολογίας τής θρησκείας] ó *R. Otto*, χρησιμοποιών τήν μέθοδον τής αναλύσεως και προσπαθών νά καθορίση τὰ έν τή ανθρωπίνη ψυχῆ αποτελέσματα του ήπισθεν του ήπό ανάλυσιν φαινομένου δρωντος έσχάτου παράγοντος. Περιγράφει ούτω και καθορίζει τόν παράγοντα τουτο, τò "Άγιον, ως καλεί τόν Θεόν κατά τήν μη δεκτικήν λόγου φύσιν αυτού, έπί τή βάσει τής αντανακλάσεως αυτού έντός του θυμικοϋ του θρησκευόντος ανθρωπου. Πειράται δηλαδή νά συνειδητοποιήση τò "Άγιον τουτο ως βίωμα τής ανθρωπίνης ψυχής»². Με τόν τρόπο αυτό, δείχνει ó *Otto* ότι «συναισθάνεται τò θεϊον ó ανθρωπος ως τò έλως άλλότριον, τò υπερκόσμιον και υπερέχον, ως τò άπρό-

1. 'Ι ω ά ν. Δ. Δ ρ ο ύ λ ι α, δ.π., σ. 34. Με αυτή τήν έννοια, εξετάζει και ó *E. Π. Παπανοϋτσος* τὰ δυο αυτά μυστήρια, έρμηνεύοντας τόν *R. Otto*, στην § 2 (α) τής Εισαγωγής του βιβλίου του *Τò θρησκευτικό βίωμα* στον Πλάτωνα, δ. π., σ. 21-23. Καθώς και ó *Εύάγγ. Δ. Θεοδώρου*, στο άρθρο του «'Η φιλοσοφία τής θρησκείας του *Rudolf Otto*», *Θεολογία*, τ. ΝΗ', τεύχ. Β' ('Απρ.-'Ιούν.) 1987, σ. 254-255 (βλ. έπίσης βιβλιογραφία για τόν *R. Otto* και τὰ έργα του, στο ίδιο, σ. 249σημ. - 250).

2. Εισαγωγή *N. I. Λούβαρις* στο βιβλίο *ΨΠΘ*, σ. 12.

σωπον μυστήριον. Ὡς τοιοῦτον τὸ μὲν ἐμβάλλει εἰς δέος τὴν ψυχὴν, εἰς θάμβος καὶ κατάπληξιν, τὸ δὲ ἀσκεῖ γοητεῖαν ἐπ' αὐτῆς, σαγηνεύει αὐτὴν καὶ ἐλκύει πρὸς ἑαυτό»³. Εἶναι ἀκριβῶς τὸ μυστήριον αὐτὸ ποῦ ὁ Otto τὸ διακρίνει σὲ *mysterium tremendum* καὶ *mysterium fascinosum*.

Τὰ ἰδιαίτερα αὐτὰ «μυστήρια», μὲ τὴν παραπάνω ὀνομασία τους, ἀναφέρονται σὲ ὅ,τι ὁ ἴδιος ὀνομάζει *das Numinose*⁴, ἀπὸ τῆ λέξης *numen* μὲ τὴν ὁποία οἱ λατίνοι δῆλωναν τὴ γεμάτη μυστήριον παρουσία τοῦ «θείου». Μὲ τὸν ὄρο αὐτὸ «ὁ Otto θέλει νὰ ὑπογραμμίσαι ἔντονα τὸ ἄ-λογο στοιχεῖο μέσα στὴν ἰδέα τοῦ θείου»⁵, τοῦ «ἱεροῦ», ἢ τοῦ «ἁγίου», ὅπως τὸ ὀνομάζει. Ἄλλωστε αὐτὸς εἶναι καὶ ὁ τίτλος τοῦ βιβλίου του: *Das Heilige*⁶ ποῦ ὁ ὑπότιτλός του: «Τὸ ἄλογο [παράλογο, ὑπέρολογο, ἄρρητο] στὴν ἰδέα τοῦ θείου καὶ ἡ σχέση του μὲ τὸ λογικὸ» (*Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*) τονίζει ἀκριβῶς τὸ ἄ-λογο αὐτὸ στοιχεῖο, τὸ ἄρρητο στὴ σχέση του μὲ τὸ ἔλλογο, τὸ λογικὸ. «Ὀνομάζουμε 'ἔλλογο' (*rational*) στὴν ἰδέα τοῦ θείου —γράφει ὁ ἴδιος ὁ Otto— ἐκεῖνο ποῦ μπορεῖ νὰ συλληφθεῖ ξεκάθαρα ἀπὸ τὴ νοημοσύνη μας καὶ νὰ περάσει μέσα στὴν περιοχὴ τῶν ἐνοιῶν ποῦ εἶναι γνώριμες καὶ δεκτικὲς ὀρισμοῦ. Ὑποστηρίζουμε ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὅτι κάτω ἀπὸ αὐτὴ τὴν περιοχὴ καθαρῆς σαφῆνειας βρίσκεται ἓνα σκοτεινὸ βάθος ποῦ κρύβεται, ὅχι στὴν αἴσθησή μας, ἀλλὰ στὶς ἐνοιές μας καὶ ποῦ γι' αὐτὸ τὸ λόγο τὸ ὀνομάζουμε 'ἄ-λογο' (*das Irrationale*)»⁷. Στόχο της

3. Στὸ ἴδιο.

4. «Διαμορφῶνω ἀρχικὰ γι' αὐτὸ [τὸ "Ἅγιο] —γράφει ὁ Otto— τὴ λέξη: τὸ *Numinöse*) (*Ich bilde hierfür zunächst das Wort: das N u m i n ö s e*) (HE, σ. 6).

5. E. Π. Παπανοῦτσου, ὁ. π., σ. 21.

6. Ὅπως ἐξηγεῖ ὁ Otto, ἡ λέξη *Heilige* ἀντιστοιχεῖ στὸ ἐλληνικὸ *hagios*, στὸ ἐβραϊκὸ *qadosch* καὶ στὸ λατινικὸ *sanctus*, ἢ, μὲ περισσότερὴ ἀκρίβεια, στὸ *sacer* (HE, σ. 6). Ὅσο γιὰ τὸ ἴδιο τὸ βιβλίο ποῦ ἔχει ὡς τίτλο τὴν παραπάνω λέξη, ἐμφανίστηκε γιὰ πρώτη φορὰ τὸ 1917 καὶ ἀπὸ τότε ἀριθμεῖ δεκάδες ἐκδόσεις (δεκαπέντε καὶ παραπάνω ἐκδόσεις μέσα στὴν πρώτη δεκαετία), ἔχοντας μεταφρασθεῖ στὶς κυριότερες εὐρωπαϊκὲς γλώσσες.

7. HE, σ. 76. Τὸ ἄ-λογο στοιχεῖο ἢ τὸ παρά-λογο, καθὼς καὶ ἄλλα «στοιχεῖα ποῦ ἐπισημαίνει [ὁ Otto] ἐπῆραν τὴν τυπικὴ τους μορφή μέσα στὴ θρησκευτικότητά τῶν ἀνατολικῶν λαῶν καὶ στὴ χριστιανικὴ μυστικὴ θεολογία» (E. Π. Παπανοῦτσου, ὁ. π., σ. 23) ἢ τὴ λεγόμενη, ὅπως διαμορφώθηκε ἀργότερα, «ἀποφατικὴ θεολογία» (βλ. *Mario S. P. Bezos*, *Der Apophatismus in der ostkirchlichen Theologie. Die kritische Funktion einer traditionellen Theorie heute*, Ἀνάτυπον ἐκ τῆς Ἐπιστημονικῆς Ἐπετηρίδος τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, τ. ΚΖ', Ἀθῆναι 1986). Ὑπάρχουν ὅμως [τέτοια στοιχεῖα, ὅπως τὸ ἄ-λογο], ἔστω καὶ μὲ ἰδιαίτερες ἀποχρώσεις, καὶ «μέσα στὸ θρησκευτικὸ βίωμα τοῦ Πλάτωνα» (E. Π. Παπανοῦτσου, ὁ. π., σ. 23). Πρβλ. τὴ «μανία» καὶ τὸν «ἔρωτα» στὸν Πλάτωνα (Στὸ ἴδιο, σημ. 5 στὶς σελ. 132-134). Ὁ Τερτυλλιανὸς ἐπίσης, ἀπὸ τοὺς πρώτους ἐκκλησιαστικοὺς συγγραφεῖς, τονίζει ἰδιαίτερα τὸ «παράλογο» ὡς κριτήριον τῶν θεῶν μυστηρίων. Γι' αὐτὸ καὶ συνόψισαν τὴ διδασκαλία του

λοιπόν ἡ λεπτή ψυχολογικὴ ἀνάλυση τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος ἀπὸ τὸν R. Otto ἔχει νὰ μᾶς δώσει νὰ ἐννοήσουμε τὸ «πῶς αὐτοῦ τοῦ βάθους», καὶ μάλιστα ὄχι μὲ ἔννοιες, ἀλλὰ μὲ «ἰδεογράμματα» καὶ «σύμβολα». Γι' αὐτὸ, καὶ ὁ Otto στὴν ἀρχὴ τοῦ τρίτου κεφαλαίου τοῦ βιβλίου του, ἀπευθύνοντας τὸ λόγο πρὸς τὸν ἀναγνώστη του, γράφει: «Προσκαλοῦμε τὸν ἀναγνώστη νὰ συγκεντρώσει γιὰ μιὰ στιγμή τὴν προσοχὴ του ἐκεῖ ὅπου ἔχει δοκιμάσει μιὰ βαθειὰ θρησκευτικὴ συγκίνηση καί, ὅσο εἶναι δυνατὸ, ἀποκλειστικὰ θρησκευτικὴ. Ἐάν εἶναι ἀνίκανος σ' αὐτὸ ἢ ἀν δὲ γνωρίζει αὐτὸς ὁ ἴδιος τέτοιες στιγμές, τὸν παρακαλοῦμε νὰ σταματήσει ἐδῶ τὴν ἀνάγνωσή του»⁸.

Μὲ τὸ βιβλίον του γιὰ τὸ Ἅγιον ποῦ ὡς περιεχόμενο τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος εἶναι ἄρρητο καὶ ἀκατάληπτο καὶ ποῦ σὰν τέτοιο ἔχει νὰ κάμει μὲ τὸ ἄλογο μέρος τῆς ψυχῆς, μὲ τὸ πάθος ὡς συναισθηματικὴ κατάσταση, «ὁ Otto ἐμφανίζεται —σύμφωνα μὲ τὸν N. I. Λούβαρι— ὡς συνεχιστὴς τῆς θεωρίας, κατὰ τὴν ὁποίαν τὸ συναισθηματικὸν ἀποτελεῖ εἶδος τι ἀνωτέρας γνωστικῆς δυνάμεως, χάρις εἰς τὴν ὁποίαν κατορθώνει ὁ ἄνθρωπος νὰ λαμβάνῃ πείραν τοῦ ὑπερβατικοῦ. Ὑπέρμαχοι τῆς θεωρίας ταύτης ἀνεδείχθησαν κατὰ τοὺς χρόνους τοῦ γερμανικοῦ ἰδεαλισμοῦ ὁ Hartmann, ὁ Herder, ὁ Jacobi. Ὁ κόσμος τῆς θρησκείας δὲν εἶναι ἀπλῶς αἴτημα τοῦ πρακτικοῦ λόγου ἢ τῆς ἠθικῆς, ἀλλὰ ἀποκαλύπτεται ὡς πραγματικότης εἰς τὸ ἀνθρώπινον πνεῦμα διὰ τοῦ συναισθήματος. Ὁ Schleiermacher προήγαγε καὶ συνεπλήρωσε τὴν θεωρίαν ταύτην διὰ τοῦ περιφήμου περὶ θρησκείας ἔργου του»⁹.

Ὡστόσο, σύμφωνα μὲ τὸν Otto, ὁ πλησιέστερος προσδιορισμὸς ποῦ ἔδωκε στὸ θρησκευτικὸν συναισθηματικὸν ὁ Schleiermacher δὲν ἐκφράζει τὸ βάθος καὶ τὸν πλοῦτον τοῦ «νουμενικοῦ» (des Numinosen). Ὁ ὄρισμός αὐτὸς δὲν ἐξαντλεῖ καθόλου τὸν βαθύτατον συγκλονισμό τῆς θρησκευούσας ψυχῆς. Τὸ ἀπόλυτον συναισθηματικὸν ἐξάρτησης εἶναι, κατὰ τὴν γνώμη του, μόνον ἡ σκιά τοῦ «νουμενικοῦ» συναισθήματος, μόνον ἡ ἀνταύγεια τοῦ «νουμενικοῦ» στὸν αὐτοσυναίσθημα¹⁰. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ Otto δὲν στηρίζεται μόνον στὸν

στὸ περίφημον *credo quia absurdum est*. Πάνω στὴν ἀντίληψιν τοῦ Τερτυλλιανοῦ στηρίχθηκε καὶ ὁ Kierkegaard, στὰ νεότερα χρόνια, γιὰ νὰ χαρακτηρίσει τὴν πίστη ὡς «ἄλμα στὸ παράλογον» ὡς «κίνηση τοῦ παραλόγου» (S. K i e r k e g a a r d, *Fear and Trembling*, trans. by Walter Lowie, Garden City, New York, Doubleday & Co., Inc., 1954, σ. 109).

8. HE, σ. 8. Πρβλ. E. Π. Παπανοῦτσου, ὁ. π., σ. 21.

9. N. I. Λούβαρι, *Μεταξὺ δύο κόσμων*, Ἀθήναι, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, 1949, σ. 294. Ὅσο γιὰ τὸ βασικὸν ἔργο τοῦ Schleiermacher γιὰ τὴν θρησκείαν, ἔχει τὸν τίτλον *Reden über die Religion* (1799).

10. Βλ. περίληψιν τῶν σελ. 8-12 τοῦ βιβλίου τοῦ Otto (8ῃ ἐκδ., Breslau 1922), στὸ βιβλίον τοῦ E. Π. Παπανοῦτσου, ὁ. π., σ. 21-22 (Γιὰ τὴν ἀναφορὰ τοῦ Otto στὸν Schleiermacher, βλ. HE, σ. 9-11).

Schleiermacher αλλά και στον J. Fries που συγκρότησε αυστηρά άπαρτισμένο σύστημα με άφετηρία την έκδοχή τῶν προγενεστέρων του για τὸ συναίσθημα και με τὴ βοήθεια μιᾶς δικῆς του ψυχολογικῆς ἐρμηνείας τῆς γνωσιολογίας τοῦ Kant¹¹, σύμφωνα με τὴν ὁποία (ἐρμηνεία) ἀναλύεται ψυχολογικὰ ἡ παραγωγή τῶν a priori γνώσεων ἀπὸ τὴν ἐσωτερικὴ ἐμπειρία¹².

Με βάση λοιπὸν τὸν Fries και τὸν Schleiermacher, ὁ Otto προχωρεῖ στὴν ἀνάλυση τῆς αὐτοσυνειδησίας, ἀνακαλύπτοντας τὴ διαφοροτικὴ ἀπὸ τὸ λογικὸ θρησκευτικὴ ὁρμή: τὸ συναίσθημα τοῦ θείου. Τὸ συναίσθημα αὐτὸ τὸ ξεχωρίζει ἀπ' ὅλα τ' ἄλλα, τὰ «φυσικὰ» συναισθήματα, και συνάμα τὸ συσχετίζει με ἄμεσο τρόπο πρὸς τὸ ἀντικείμενο τῆς θρησκείας, τὸ θεῖο ἢ ἅγιο ἢ ὅσιο¹³. Γι' αὐτὸ και τὸ βλέπει σὲ ἀναφορὰ με ὅ,τι ὁ Otto χαρακτηρίζει, ὅπως εἶδαμε, στὸν ὑπότιτλο τοῦ βιβλίου του, ὡς «ἄρρητο στὴν ἰδέα τοῦ Θεοῦ». Ἔτσι, κατὰ τὸν Otto, —ὅπως παρατηρεῖ και ὁ Κ. Δ. Γεωργούλης— εἰς τὴν θρησκείαν ὑπάρχει και τὸ ἄρρητον, τὸ ὁποῖον δὲν εἶναι προσιτὸν δι' ἐννοιῶν. Ἐκδηλοῦται, προκαλοῦν ψυχικὰ βιώματα, τὰ ὁποῖα δὲν δυνάμεθα νὰ ἐξηγήσωμεν, ἀλλὰ μόνον νὰ περιγράψωμεν. Ἐπὶ τῇ βάσει τῶν βιωμάτων ἅτινα προκαλεῖ τὸ ἄρρητον ἐμφανίζεται ἐν ἀρχῇ ὡς numinosum... Τὸ numinosum εἶναι ἡ προβαθμὶς τοῦ Ἁγίου, τὸ Ἁγιον, ὅπως καθίσταται ἀντιληπτὸν κατὰ τὴν πρωτόγονον θρησκευτικὴν ἐμπειρίαν τὴν συγχέουσαν τὸ θεῖον και τὸ βέβηλον. Εἰς μίαν βαθμίδα ἀνωτέρας ἀναπτύξεως τῆς θρησκευτικῆς βαθμίδος, τὸ numinosum καθίσταται συνειδητὸν ὡς Ἁγιον (Sanctum, Heilige, ἔβρ. Qadoch)»¹⁴. Στις δυὸ αὐτὲς βαθμίδες λοιπὸν, τὴν προβαθμίδα και τὴν ἀνώτερη βαθμίδα, ἀνταποκρίνονται τὰ δυὸ «μυστήρια» τοῦ θείου ποῦ ἀποτελοῦν τοὺς δυὸ πόλους τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος.

2. Οἱ δυὸ πόλοι τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος:
mysterium tremendum και *mysterium fascinosum*
 σὲ ἀντιστοιχία με τὸ φόβο και τὴν ἀγάπη.

Τὸ ἅγιο ἐμφανίζεται, σύμφωνα με τὸν R. Otto, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ὡς *mysterium tremendum* και ἀπὸ τὴν ἄλλη ὡς *mysterium fascinosum*. Ὁ χαρακτηρισμὸς τοῦ ἁγίου και στις δυὸ περιπτώσεις ὡς «μυστηρίου» (*mysterium*) δείχνει τὴ σχέση του με τὸ numen, τὴ γεμάτη μυστήριο παρουσία

11. Ν. Ι. Λούβαρι, ὁ. π., σ. 294. Βλ. ἐπίσης σ. 264.

12. Χρήστου Ἀνδρούτσου, Λεξικὸν τῆς Φιλοσοφίας, ἔκδ. β'. Θεσσαλονίκη, ἔκδ. Βασ. Ρηγοπούλου, 1965, σ. 363.

13. Ν. Ι. Λούβαρι, ὁ. π., σ. 294.

14. Κ. Δ. Γεωργούλης, «Θρησκειολογία», ΘΗΕ, τ. 6, στ. 548. Βλ. ἐπίσης ΗΕ, σ. 6.

του, με το οποίο τονίζεται, όπως αναφέραμε, το ά-λογο στοιχείο¹⁵. Αυτό σημαίνει πώς το «νουμενικό» αντικείμενο δεν μπορεί με κανένα μέσο να γίνει προσιτό στη διάνοια. Μένει ένα «μυστήριο», κάτι «έντελως άλλο» (ganz Anderes)¹⁶. Βρίσκεται, όπως συνοψίζει τη σκέψη του Otto ο E. Π. Παπανούτσος, «έξω από την περιοχή 'του συνηθισμένου, του κατανοητού και του οικείου'. 'Η ουσία του είναι απόλυτα ασύλληπτη' γι' αυτό ο θρησκευτικός άνθρωπος αισθάνεται απεριγραπτή κατάπληξη μπροστά στο απροσπέλαστο, μπροστά στο μυστήριό του που διαφεύγει μέσ' από κάθε σημασιολόγηση και διατύπωσή του»¹⁷. Είναι ακριβώς ό,τι χαρακτηρίζει, σύμφωνα με τον Otto, το μυστήριο αυτό στη σχέση του με το θεϊό ως «παράδοξο» (Paradox) του οποίου («ή δξύτερη μορφή») είναι, όπως γράφει, «ό,τι ονομάζουμε αντίνομια (Antinomie)»¹⁸.

Η αρχική μορφή του άγιου είναι το *mysterium tremendum* που, ξεκινώντας από την κατώτατη βαθμίδα του φτάνει στην ανώτατη, περνώντας μέσ' από διάφορες διαβαθμίσεις που ο Otto τις διακρίνει με τις παρακάτω χρονικές στιγμές ή νουμενικά στοιχεία (Momente des Numinosen)¹⁹: 1) το τρομερό (*tremendum*)²⁰, 2) το υπερδύναμο (*Übermächtigen*) ή το μεγαλειό (*majestas*)²¹, 3) το ενεργητικό (*Energisches*)²² και 4) το μυστήριο (*Mysterium*) ή το «έντελως άλλο» (*ganz Anderes*)²³.

15. E. Π. Παπανούτσος, ό. π., σ. 21.

16. Αυτός είναι και ο λόγος που για το τέταρτο στοιχείο του «νουμενικού», αυτό δηλαδή που ο Otto ονομάζει «μυστήριο», χρησιμοποιεί ως δεύτερη ονομασία τό: «έντελως άλλο» (Βλ. τον τίτλο αυτού του στοιχείου: *Das Moment des Mysterium: Das 'Ganz Andere'*, HE, σ. 28).

17. Βλ. περίληψη των σελ. 28-37 του βιβλίου του Otto στο βιβλίο του E. Π. Παπανούτσος, ό. π., σ. 22-23.

18. HE, σ. 35. Το «παράδοξο» του Otto ως μυστήριο (άκατανόητο και άρρητο) του θείου είναι όπως αντιλαμβάνεται ο Kierkegaard το «παράδοξο» σε αναφορά με το Χριστό ως «Θεό-Άνθρωπο», ως αντίνομια ή μάλλον ως ένότητα τής αιωνιότητας με τη χρονικότητα που αποτελεί και το κύριο θέμα του βιβλίου *Φιλοσοφικά αποσπάσματα* (*Philosophische Smuler*). Αυτό δηλαδή που χαρακτηρίζει στο βιβλίο του Άσκηση στο Χριστιανισμό (*Indövelse i Christendom*) ως «άπόλυτα παράδοξο του Θεού-Άνθρώπου» (S. K i e r k e g a a r d, *Training in Christianity*, trans. by W. Lowrie, 3rd print., Princeton, Princeton University Press, 1972, σ. 85 Βλ. επίσης του Ίδίου, *Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy*, trans. by D. F. Swenson, 5th print, Princeton, Princeton University Press, 1974, σ. 46 κ.π.). Και που δεν είναι παρά το «παράλογο» στην πίστη ως υπέρλογο που αποτελεί το κύριο θέμα του βιβλίου του Φόβος και τρόμος (*Frygt og Baeven*).

19. HE, σ. 13-37.

20. *Das Moment des 'tremendum'* (HE, σ. 14-22).

21. *Das Moment des Übermächtigen ('majestas')* (HE, σ. 22-27).

22. *Das Moment des 'Energischen'* (HE, σ. 27-28).

23. *Das Moment des Mysterium: Das 'Ganz Andere'* (HE, σ. 28-37).

Στην αρχή, στην κατώτατη βαθμίδα του, τὸ *mysterium tremendum* εἶναι ὁ «δαιμονικὸς φόβος» (*dämonische Scheu*)²⁴, ὁ «πανικὸς τρόμος» (*'deīma panikón' der Griechen*)²⁵ ποὺ δίνει στὴν ψυχὴ τοῦ πρωτόγονου ἀνθρώπου τὸ φρικιαστικὸ τῆς θεότητας, γιὰ νὰ ἐμφανισθεῖ στὴ συνέχεια, σὲ μιὰν ἀπὸ τὶς εὐγενικὲς του μορφές, ὡς μυστικὸ ρίγος καὶ ἱερὴ φρίκη (*heiliger Schauer*)²⁶, ὡς εὐλαβικὸ δέος καὶ σιωπὴ τῆς ψυχῆς μπροστὰ στὸ μεγαλεῖο καὶ στὴν αἰνιγματικότητά τοῦ θεοῦ²⁷. Στὴν ἐπόμενη (δεύτερη) βαθμίδα ἡ θεότητα χαρακτηρίζεται ὡς ὑπέριστα δύναμη καὶ ἀπόλυτη ἐξουσία μπροστὰ στὴν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἐκμηδενίζεται, νιώθοντας πλήρη ἐξουθένωση. Ἡ συνείδηση τῆς ἀδυναμίας του μπροστὰ στὴν παντοδυναμία τοῦ Θεοῦ γεννᾷ μέσα του τὸ συναίσθημα τῆς θρησκευτικῆς ταπείνωσης. Στὴν τρίτη βαθμίδα, τῆς βαθμίδας τῆς ἐνεργητικότητος ἢ δραστηριότητος, τὸ θεῖο ἐμφανίζεται μὲ μιὰ τεράστια ὀρμὴ γιὰ δράση, μὲ μιὰ γεμάτη πάθος βούληση, ἐνῶ στὴν τέταρτη βαθμίδα, ἡ ἴδια ἢ ὀνομασία της, «μυστήριον» ἢ «ἐντελῶς ἄλλο», δείχνει ὅτι τὸ θεῖο εἶναι ἀκατανόητο καὶ ἄρρητο²⁸.

Ἀπὸ τὰ παραπάνω μποροῦμε νὰ καταλάβουμε ὅτι, σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ «τρομερὸ» ἢ τὸ «φρικιαστικὸ» ποὺ ἀποτελεῖ τὸ κύριο χαρακτηριστικὸ τοῦ *mysterium tremendum*, «τὸ συναίσθημα τοῦ 'νουμενικοῦ', στὶς ἀνώτερες βαθμίδες του, εἶναι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν ἀπλὸ δαιμονικὸν τρόμον»²⁹. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Otto, «ἡ ἑλληνικὴ γλῶσσα κατέχει ἕναν ὄρο ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρει ἐδῶ, τὸν ὄρο: σ ε β α σ τ ὀ ς (*sebastós*)»³⁰. Χρησιμοποιώντας λοιπὸν αὐτὸ τὸν ὄρο, χαρακτηρίζει τὸ θεῖο, σὲ μιὰ προχωρημένη καὶ εὐγενέστερή του μορφὴ, ἀπὸ τρομερὸ ποὺ ἦταν στὴν ἀρχὴ σὲ σεβαστό. Ἔτσι ποὺ τὸ φρικιαστικὸ τῆς θεότητας νὰ ἐμφανίζεται ὡς εὐλαβικὸ δέος, ὡς ἱερὴ φρίκη. Ἐδῶ, γράφει ὁ Otto, «μένει ἡ μυστικὴ φρίκη ποὺ προκαλεῖ μέσα στὴ συνείδηση, ὡς ἀντίδραση», αὐτὸ ποὺ ὁ ἴδιος ὀνομάζει «συναίσθημα τοῦ δημιουργήματος» (*Kreaturgefühl*)³¹. Ἐνα συναίσθημα δηλαδὴ ποὺ βυθίζεται μέσα στὸ ἴδιο του τὸ μηδὲν καὶ χάνεται μπροστὰ σ' αὐτὸ ποὺ εἶναι πάνω ἀπ' ὅλη τὴ δημιουργία»³². Εἶναι «τὸ συναίσθημα τῆς ἀφοσίωσής μας μπροστὰ στὸ ἀντικείμε-

24. HE, σ. 19.

25. HE, σ. 15.

26. HE, σ. 16.

27. Ε. Π. Παπανούτσου, ὁ. π., σ. 22.

28. Βλ. τὰ τέσσερα στοιχεῖα τοῦ «νουμενικοῦ» μὲ τὶς ἀντίστοιχες βαθμίδες τους, ὅπως τὰ ἀναφέρει περιληπτικὰ ὁ Ε. Π. Παπανούτσου στὸ βιβλίον του, ὁ. π., σ. 22-23.

29. HE, σ. 19.

30. HE, σ. 15.

31. HE, σ. 19.

32. HE, σ. 10. Πρβλ. Ε. Δ. Θεοδώρου, ὁ. π., σ. 254.

μενο του όποιου προαισθανθήκαμε, μέσα στον 'τρόμο', το φρικιαστικό χαρακτηρισμό και το μεγαλείο»³³.

Έτσι, ύστερ' από το πέραςμά της από τις προηγούμενες βαθμίδες του *mysterium tremendum*, φτάνει ή ψυχή, με την άφοσίωσή της, σε μιάν άνώτατη βαθμίδα, στην πέμπτη, όπου αιχμαλωτίζεται τελικά από το θεό, θέλγεται, γοητεύεται. Σ' αυτή τη βαθμίδα λοιπόν εμφανίζεται ό,τι ό Otto όνομάζει *mysterium fascinosum*, το γοητευτικό μυστήριο, το «γοητεύον» (*fasci-nans*, από το *fascino* = βασκαίνω, γοητεύω), για το όποιο κάνει ιδιαίτερο λόγο στο έκτο κεφάλαιο του βιβλίου του³⁴. Το μυστήριο αυτό είναι άκριβώς εκείνο που έλκυει και σαγηνεύει με τά άκαταμάχητα θέλγητρά του την άνθρωπινη ψυχή, ώστε νά ζήσει αυτή «μιά γεμάτη ήδονή μακαριότητα, που την αισθάνεται σαν 'χάρη', σαν μαγικήν 'έγκατάσταση' του θείου»³⁵ μέσα της. Σάν ένωση, σαν άγαπητική σχέση με το 'Άγιο (*das Heilige*) που «σε τρεις γλώσσες», όπως παρατηρεί ό Otto, οί αντίστοιχες όνομασίες του «περιλαμβάνουν την ιδέα του 'άγαθού' και του άπόλυτα άγαθού» ('*Gutes*' und *schlechthin Gutes*) θεωρούμενου στην πιό ύψηλή βαθμίδα τής ανάπτυξής του και μέσα στην τελειότητά του»³⁶.

Αυτά είναι σε γενικές γραμμές τά «μυστήρια», το *tremendum* και το *fascinosum*, όπως τά αντίλαμβάνεται ό Otto στην ανάλυσή του για το θρησκευτικό βίωμα. Στο *mysterium tremendum*, τρέμοντας ό άνθρωπος με ταπεινώση καρδιάς κι έχοντας χάσει το θάρρος του, βλέπει τον έαυτό του ως κτίσμα και άποκτᾷ συνείδηση για τη μικρότητά του, για την πεπερασμένη και παροδική ύπαρξή του, για την πλήρη άδυναμία του νά προσεγγίσει το άπειρο, το άκατανόητο και ασύλληπτο, για την ένοχη και την άμαρτωλότητά του. Έτσι που νά νιώθει έξαιτίας αυτής τής άμαρτωλότητάς του την άπέραντη όντολογική άπόσταση και το άπόλυτο ήθικό χάσμα που τον χωρίζει ως πεπερασμένο όν από τον αιώνιο Θεό, σύμβολο κάθε άγαθού και τέλειου. Στο δεύτερο μυστήριο, έντελώς αντίθετα, νιώθει ό άνθρωπος νά έλκεται και νά αιχμαλωτίζεται από το Θεό, βλέποντάς τον ως φιλόστοργη πρόνοια, ως πανάγαθο Πατέρα.

Τά μυστήρια αυτά αποτελούν, θά μπορούσαμε νά πούμε, «τους δυό πόλους του θρησκευτικού βιώματος». 'Ο πρώτος από αυτούς είναι ό,τι χαρακτηρίζεται ως «άπωση», ό δεύτερος ως «έλξη»³⁷. Είναι άκριβώς ό,τι αποτελεί

33. HE, σ. 20.

34. Βλ. *Das fascinans* (*Moment des Numinosen*) (HE, σ. 42-52).

35. Ε. Π. Παπανούτσου, ό. π., σ. 23.

36. HE, σ. 6.

37. Ε. Δ. Θεοδώρου, Οί δύο πόλοι του θρησκευτικού βιώματος, 'Αθήναι 1971, σ. 4-6. Βλ. επίσης του 'Ιδίου, «Θρησκευτικών βίωμα», ΘHE, τ. 6, σ. 554. Σ' αυτή την αντίστοιχη βασίζεται ουσιαστικά και ό Σπυρ. Δ. Κοντογιάννης στην ανάλυσή του για το «τρομερό μυστήριο» και το «σαγηνευτικό μυστήριο» (Βλ. Σ. Κοντογιάννη, Μυ-

τὸ ἀνόμοιο καὶ τὸ ὅμοιο μὲ τὸ θεῖο. Τὰ δυὸ ἀντίθετα αὐτὰ χαρακτηριστικά πού βρίσκαι ὁ Otto νὰ ἐκφράζονται μὲ τὰ γνωστὰ λόγια τοῦ ἱεροῦ Αὐγουστίνου: «Φρικτιῶ [ἀπὸ ἱερὸν τρόμον], ἐφ' ὅσον εἶμαι ἀνόμοιός του. Διαφλέγομαι [ἀπὸ ἀγάπην], ἐφ' ὅσον εἶμαι ὁμοιός του»³⁸. Ἀπὸ τῆ μιὰ μεριά λοιπὸν ἡ ἄπωση ἐξαιτίας τῆς ἀνομοιότητος τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ Θεὸ πού γεννᾷ μέσα του τῆ φρίκη, τὸ φόβο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἡ ἔλξη ἐξαιτίας τῆς ὁμοιότητος πού γεννᾷ μέσα του τὴν ἀγάπη. Ἡ ἄπωση ἢ τὸ ἀνόμοιο (φόβος) προέρχεται ἀπὸ τὴ συναισθηση τῆς ἀμαρτωλότητος καὶ τῆς ἐνοχῆς. Ἀπὸ τὸ γεγονός δηλαδὴ ὅτι ἡ ἀμαρτία ὡς «θάνατος ψυχῆς»³⁹ ἀποτελεῖ τὴ μοναδικὴ αἰτία τοῦ χωρισμοῦ τῆς ψυχῆς ἀπὸ τὴν πηγὴ τῆς ἀθανασίας (πνευματικὸς θάνατος), ἀλλὰ καὶ τὴν πραγματικὴ αἰτία, ὡς προπατορικὸ ἀμάρτημα⁴⁰, τοῦ χωρισμοῦ τῆς ἀπὸ τὸ σῶμα (φυσικὸς θάνατος). Ἔτσι πού νὰ δημιουργεῖ τεράστιο χάσμα ἀνάμεσα στὸ θνητὸ ἄνθρωπο καὶ στὸν ἀθάνατο Θεὸ, ἀνάμεσα στὸ πεπερασμένο καὶ στὸ Αἰώνιο. Ἡ ἔλξη πάλι ἢ τὸ ὅμοιο (ἀγάπη) ἀπορρέει ἀπὸ τὴν ἐννοια ὅτι ὁ Θεὸς εἶναι ὁ ἀγαθὸς Πατέρας πού μπορεῖ νὰ γίνει εὐμενῆς καὶ νὰ λυτρώσει τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ τὸ κακό, ἰδιαίτερα ὅμως ἀπὸ τὸ θάνατο, τόσο τὸν πνευματικὸ ὅσο καὶ τὸ φυσικὸ, χαρίζοντάς του γιὰ τὴν ὁμοίωσή του μὲ Αὐτὸν στὸ ἀγαθό, μέσω τῆς ἀρετῆς, τῆ μακαριότητα καὶ τὴν αἰώνια ζωῆ.

sterium tremendum καὶ Mysterium fascinosum, ἀνάτ. ἀπὸ τὸ περιοδ. Γρηγόριος Παλαμάς, Ἀθήναι 1973, σ. 5).

38. Ἀ γ ί ο υ Αὐ γ ο υ σ τ ί ν ο υ, Αἰ ἐξομολογήσεις (Confessiones), μετάφρασις-σχόλια-εἰσαγωγή Ἀνδρέου Δαλεζίου, Δρος Φ., 4η ἐκδ., Ἀθήναι 1965, τεύχ. Β', βιβλ. XI, σ. 97). Ἡ περίφημη αὐτὴ φράση στὸ πρωτότυπο εἶναι ἡ παρακάτω: «Inhorresco in quantum dissimilis ei sum, inardesco in quantum similis ei sum» (Στὸ ἴδιο, σ. 97 σῆμ. Τὰ λόγια τοῦ Αὐγουστίνου ἀναφέρονται ἐπίσης ἀπὸ τὸν Κ. Δ. Γ ε ω ρ γ ὄ υ λ η, ΘΗΕ, τ. 6, σ. 548). «Ὅπως παρατηρεῖ ὁ τελευταῖος, πάνω στὰ λόγια αὐτὰ πού τὰ ἀναφέρει ἐπίσης καὶ στὸ βιβλίον του Φιλοσοφικὰ μελετήματα περὶ θρησκείας (βλ. ὁμιλία μὲ τὸν τίτλο «Τὸ Ἅγιον καὶ τὸ Θεῖον», στὸ βιβλίον αὐτό, Ἀθήναι, ἐκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, 1976, σ. 79-80), «μὲ τοὺς λόγους αὐτοὺς ἐκφράζεται ἡ συνύπαρξις ἐν τῷ Ἅγιῳ δύο κατ' ἐπιφάνειαν ἀντιθετικῶν γνωρισμάτων. Ὁ ἄνθρωπος καταλαμβάνεται ἀπὸ βαθύτατον τρόμον καὶ σεβασμὸν ἐναντι τοῦ Ἅγίου καὶ Θείου, διότι αἰσθάνεται τὴν ὑπάρχουσαν ἀπ' αὐτοῦ ἀπέραντον ἀπόστασιν. Δοκιμάζει ὅμως ἀπέραντον ἔλξιν πρὸς τὸ Ἅγιον καὶ τὸ Θεῖον, διότι διαισθάνεται ὅτι εἰς Αὐτὸ ὑπάρχει ὁ τέλειος ἐφησυχασμὸς καὶ ἡ τελεία μακαριότης». Ἔτσι «βιοῦται τὸ Ἅγιον συγχρόνως ὡς μυστήριον φρικτὸν καὶ ὡς μυστήριον σαγγελνευτικόν» (Στὸ ἴδιο, σ. 80. Βλ. ἐπίσης W. G r u e h n, ὁ.π., σ. 145).

39. Αὐτὸ τὸ χαρακτηρισμὸ, λογουχάρη, δίνει στὴν ἀμαρτία ὁ Μ. Βασίλειος ὁ ὁποῖος συνιστᾷ: «Ἐπὲρ ἀμαρτίας κλαίε. Αὕτη ἀρρωστία ψυχῆς· αὕτη θάνατός ἐστι τῆς ἀθανάτου...» (Μ. Β α σ ί λ ε ι ο ς, «Ὁμιλία εἰς τὴν μάρτυρα Ἰουλίτταν», § 9, PG 31, 260A).

40. Σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν Ἀδάμ καὶ τὸ προπατορικὸ ἀμάρτημα ὡς αἰτία τοῦ φυσικοῦ θανάτου, ὁ Ἀπ. Παῦλος γράφει: «Ὡσπερ δι' ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ ἀμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε καὶ διὰ τῆς ἀμαρτίας ὁ θάνατος, καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ θάνατος διῆλθεν, ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον» (Ρωμ. ε' 12).

Τὸ ἅγιο λοιπόν, ὅπως τὸ ἀντιλαμβάνεται ὁ Otto, στὴ σχέση του με τὸν ἄνθρωπο, τὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου, ἐκφράζει τὰ δυὸ βασικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς θρησκείας ὡς δεσμοῦ, σύμφωνα με τὸν ὄρισμό της (ἀπὸ τὸ religare), τοῦ ἀνθρώπου με τὸ Θεό. Ἐκφράζει ὅμως καὶ ἓνα ἄλλο, ἓνα τρίτο χαρακτηριστικό: τὴ λύτρωση ἢ τὴ σωτηρία, ποὺ ἀποτελεῖ τὸ σκοπὸ κάθε θρησκείας⁴¹. Καὶ ποὺ εἶναι ἡ φυσικὴ συνέπεια αὐτοῦ τοῦ δεσμοῦ, τῆς οὐσίας δηλαδή «ἐξ ὀρισμοῦ» τῆς θρησκείας. Τῆς θρησκείας γενικά, ὅπως τὴν ἐννοεῖ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Otto, με τὰ βασικὰ στοιχεῖα τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος: Τὸ ἓνα, τὸ *mysterium tremendum*, ὁ φόβος, ποὺ προκαλεῖται, ὅπως ἀναφέραμε, ἀπὸ τὴ συναίσθηση τῆς ἐνοχῆς ἐξαιτίας τῆς ἁμαρτίας, τοῦ κακοῦ γενικά (φυσικοῦ καὶ ἠθικοῦ), ἀπὸ τὴ συνειδητοποίηση τῆς ἀπόστασης ἀπὸ τὸ Θεὸ ἐξαιτίας τοῦ θανάτου, τόσο τοῦ πνευματικοῦ ὅσο καὶ τοῦ φυσικοῦ. Τὸ ἄλλο, τὸ *mysterium fascinosum*, ἡ ἀγάπη, ποὺ πηγάζει ἀπὸ τὴ γοητεία τοῦ Θεοῦ ὡς μιὰ ἔλξη τοῦ ἀνθρώπου πρὸς Αὐτόν, ὡς πόθος γιὰ λύτρωση ἀπὸ τὸ κακὸ⁴² καὶ κατάκτηση τοῦ ἀγαθοῦ, με τὸ ὁποῖο ταυτίζεται τὸ «Ἅγιο ποὺ εἶναι, ὅπως δείχνει καὶ ἡ ὀνομασία του, τὸ ἀπόλυτα ἀγαθὸ (*schlechthin Gutes*)⁴³. Μὲ τὴν ἐννοια λοιπόν ποὺ δίνει ὁ Otto στὴ θρησκεία, σὲ τελευταία ἀνάλυση, τὸ *tremendum* καὶ τὸ *fascinosum* ποὺ στὴ σχέση τους γενικά με τὸ ἀθρησκευτικὸν βίωμα εἶναι —σύμφωνα με τὸν Κ. Δ. Γεωργούλη— βίωμα δέους ἔναντι τοῦ Θεοῦ καὶ βίωμα ἀγάπης καὶ ἔλξεως πρὸς αὐτόν»⁴⁴, ἀντιστοιχοῦν, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, στὸ φόβο καὶ στὴν ἀγάπη, στὰ δυὸ αὐτὰ συναισθήματα δηλαδή, ὅπως τὰ ἐπισημάναμε στὸ πρῶτο τμῆμα τῆς μελέτης μας ὡς ἰδιαίτερους ψυχολογικοὺς παράγοντες τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου.

Παρὰ τὴν ἀντίθεση τοῦ *tremendum* με τὸ *fascinosum* καὶ, στὶς ἀντί-

41. Ὁ εἰσηγητὴς τῆς ἀξιολογικῆς θεώρησης τῆς θρησκείας κατὰ τὸν περασμένο αἰώνα, ὁ Α. Ritschl, ὑποστηρίζει ὅτι σκοπὸς τῆς θρησκείας εἶναι ἡ διάσωση τῆς αὐτοτέλειας τῆς προσωπικότητος ἀπέναντι στὴ φύση, ἢ ἀπολύτρωση (Ν. Ι. Λοῦβαρι, Μεταξὺ δύο κόσμων, σ. 296-297). Ἡ ἀπολύτρωση αὐτὴ ἢ ἡ σωτηρία εἶναι, σύμφωνα καὶ μ' ἓνα σύγχρονο ἐρευνητὴ, «ὁ τελικὸς σκοπὸς πάσης θρησκευτικῆς προσπαθείας καὶ τὸ κίνητρον πάσης θρησκευτικῆς πρακτικῆς» (J. R. Everitt, ὁ. π., τ. 11, σ. 249). Τὸ ἴδιο καὶ ἀπὸ τοὺς δικούς μας, ὁ Ν. Ι. Λούβαρις θεωρεῖ τὴ λύτρωση ὡς «βασικὸν θέμα πάσης θρησκείας, διότι ρίξαι ἀπὸ τὴν ὀποῖαν ἀναφέεται κάθε θρησκεία εἶναι ἀποκλειστικῶς ὁ πόθος πρὸς λυτρωμόν· καὶ ἀποστολὴ κάθε θρησκείας εἶναι ἡ πραγματοποιήσις, ἢ ἐπίτευξις τοῦ λυτρωμοῦ τούτου» (Ν. Ι. Λοῦβαρι, Συμπόσιον Ὁσίων, τ. Β', σ. 141. Πρβλ. ὅσα λέγονται στὴ σελ. 506 αὐτῆς τῆς μελέτης μας).

42. Μὲ βάση τὴ διάκριση τοῦ ἁγίου σὲ δυὸ ὅψεις, σύμφωνα με τὸν R. Otto, διαπραγματευόμεσθε καὶ τίς δυὸ βασικὲς ἰδέες, ἀντίστοιχα, τῆς διατριβῆς μας γιὰ τὸν Τολστόη (βλ. Μιχ. Κ. Μακράκη, Ἡ αἴσθησις τοῦ θανάτου καὶ ὁ πόθος τῆς λυτρώσεως εἰς τὸν Α. Τολστόη, διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ, Ἀθήναι 1978, 41-43, ἰδιαίτερα σ. 43).

43. ΗΕ, σ. 6.

44. ΘΗΕ, τ. 6, στ. 548.

στοιχες έννοιες, τοῦ φόβου μὲ τὴν ἀγάπη, ὑπάρχει μιὰ σχέση ἀνάμεσά τους. Μιὰ σχέση ποὺ καθορίζεται ἀπὸ μιὰ ἐνδιάμεση έννοια, ὡς μετάβαση ἀπὸ τὴ μιὰ στὴν ἄλλη, τὸ «σεβασμὸς». Ὅρο ποὺ δανείζεται, ὅπως εἶδαμε, ὁ Otto ἀπὸ τὴν ἑλληνικὴ γλῶσσα, γιὰ νὰ ἐπισημάνει μὲ αὐτὸν τὴ μεταμόρφωση τοῦ δαιμονικοῦ φόβου, τοῦ πανικοῦ τρόμου, σὲ ἱερὴ φρίκη, σ' εὐλαβικὸ δέος. Ποιὰ εἶναι ὁμως ἡ σχέση τῆς ἀγάπης ποὺ ἐκφράζει τὸ fascinosum μὲ τὸ σεβασμὸ ὡς μιὰ έννοια ποὺ περιέχει ὁ φόβος σὲ μιὰν ἀνώτερη μορφή τοῦ tremendum;

Ὁ Werner Gruehn στὸ βιβλίον του γιὰ τὴν ψυχολογία τῆς θρησκείας βρίσκει πὼς εἶναι πολὺ αἰνιγματικὲς οἱ σχέσεις ἀνάμεσα στὴν ἀγάπη καὶ στὸ σεβασμὸ στὴ θρησκευτικὴ ψυχικὴ ζωὴ. Αὐτὸ ἰσχύει, κατὰ τὴ γνώμη του, καὶ γιὰ τὸν R. Otto στὸν ὁποῖο ὀφείλουμε τὴν περιγραφή καὶ τὴν ἀνάλυση τῶν θρησκευτικῶν συναισθημάτων τοῦ δέους στὶς περισσότερες ἀποχρώσεις. Ὅπως σημειώνει ὁ W. Gruehn —καὶ ὅπως εἶδαμε κι ἐμεῖς σὲ ἄλλο σημεῖο τῆς μελέτης μας— σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν Otto, στὸ συναισθηματικὸ δημιουργημάτος (Kreaturgefühl), δηλαδὴ στὸ mysterium tremendum, διακρίνει τὰ παρακάτω: α') τὸ φρικιαστικὸ, δηλ. τὸ φόβο, τὴ φρίκη, τὸ δέος, τὸν τρόμο, β') τὸ μεγάλο, γ') τὸ ἐνεργητικὸ, δ') τὸ «έντελῶς ἄλλο»⁴⁵. Πάντως δὲν ἐπιτρέπεται νὰ ξεχάσει κανεὶς, σύμφωνα μὲ τὸν W. Gruehn, ὅτι «τὰ συναισθήματα τοῦ φόβου κατέχουσι μόνον τὰς κατωτάτας βαθμίδας τῆς εὐσεβείας καὶ ὅτι ἐν αὐταῖς μόνον κέκτηνται σπουδαιότητά τινα δι' αὐτήν»⁴⁶. Ὁ φόβος στὶς ἀνώτερες βαθμίδες ἐμφανίζεται μονάχα ὡς σεβασμὸς ἢ εὐλάβεια, ὥστε μὲ τέτοια έννοια ν' ἀποτελεῖ μάλιστα καὶ οὐσιαστικὸ στοιχεῖο τῆς θρησκείας. Ἐδῶ ὁ Gruehn ἀναφέρει τὰ λόγια τοῦ Λουθηρου: «Ὁφείλομεν νὰ φοβώμεθα καὶ νὰ ἀγαπῶμεν τὸν Θεόν». Τὸ ὅτι ὁ R. Otto τονίζει ἀρχικὰ μὲ κάποια μονομέρεια, ὅπως παρατηρεῖ στὴν συνέχεια ὁ Gruehn, τὰ συναισθήματα τοῦ φόβου, αὐτὸ ὀφείλεται στὴ φύση τοῦ ὑλικοῦ ποὺ χρησιμοποίησε, ἐνὸς ὑλικοῦ ποὺ προερχόταν στὸ μεγαλύτερο μέρος του ἀπὸ τὴ θρησκευτικὴ τῶν πρωτόγονων λαῶν⁴⁷.

Ὅπως δὴποτε, ὅσο κι ἂν ἔχει ὑπόψη του ὁ Otto τὸν πρωτόγονο ἄνθρωπο, τὸ tremendum, ὅπως τὸ ἀντιλαμβάνεται, ὄχι μονάχα ὡς φόβο (δαιμονικὸν τρόπον) ἀλλὰ καὶ ὡς ἱερὸ δέος, ἔχει κάποια σχέση γι' αὐτὸν καὶ μὲ τὴν εὐσέβεια καὶ τὸ σεβασμὸ, ὅπως καὶ τὸ fascinosum, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἔχει ἰδιαίτερη σχέση μὲ τὴν ἀγάπην. Ἔτσι ποὺ τὸ tremendum ν' ἀντιστοιχεῖ, μὲ

45. Βλ. W. Gruehn, Ψυχολογία τῆς θρησκείας, μετφρ. Βασ. Κ. Ἐξάρχου, μετὰ εἰδικοῦ Πρόλογου τοῦ συγγραφέως καὶ διεθνοῦς Βιβλιογραφίας μέχρι τοῦ 1937, Ἀθῆναι 1937, σ. 143.

46. Στὸ σημεῖο αὐτὸ παρεμβάλλει ὁ Gruehn τὸ γραφικὸ χωρίο ἀπὸ τὴν Α' Ἰωάν. δ' 18.

47. W. Gruehn, ὁ. π., σ. 143.

κάποιο τρόπο, όπως είπαμε, στο φόβο ως τρόπο και ιερό δέος και το fascinosum στην αγάπη ως απόλυτο αγαθό, σύμφωνα άλλωστε και με την αντίληψη του Otto για την ταύτιση του θείου με το αγαθό, το απόλυτο αγαθό.

3. *Τὰ αντίστοιχα συναισθήματα του «έλλειμματος» (άδυναμίας) και του «περισσέματος» (θείου ξρωτα) στη θρησκευτοψυχολογία του E. Berggravn.*

Τὰ συναισθήματα του φόβου και τῆς αγάπης που υπάρχουν αντίστοιχα στο mysterium tremendum και στο mysterium fascinosum, όπως διακρίνει τὰ «μυστήρια» του αγίου ο R. Otto, στην ψυχολογική του ανάλυση του θρησκευτικού βιώματος, υπάρχουν επίσης και στην ανάλυση που κάνει ο Eivind Berggravn στο γνωστό και σ' ελληνική μετάφραση βιβλίο του *Ἡ ψυχική πηγή τῆς θρησκείας*. Στο βιβλίο του αυτό του οποίου ο πλήρης τίτλος, σύμφωνα με το μεταφραστή, είναι *Τὸ ἀγκυροβόλημα τῆς θρησκείας στὴν ψυχικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου*⁴⁸, ο γνωστός νορβηγὸς συγγραφέας ἀκολουθεῖ τὴν ἴδια μέθοδο που χρησιμοποίησαν, ἐκτὸς ἀπὸ τὸν Otto, ο Schleiermacher και ο Heiler, με κυριότερο ἐκπρόσωπο τὸν Spranger⁴⁹. Ἡ μέθοδος αὐτή, ἡ ανάλυση δηλαδή, που ἔχει ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον γιὰ μᾶς ἐδῶ, εἶναι και γιὰ τὸν Berggravn, ὅπως και γιὰ τὸν Otto και τοὺς ἄλλους που ἀναφέραμε, ἡ ἀμφίπλευρη σχέση: Τὸ θρησκευτικὸ βίωμα εἶναι ἀπάντηση τοῦ ἀνθρώπου σὲ κάτι ἄλλο⁵⁰.

Τὸ ζήτημα, ὅπως τὸ θέτει ο Berggravn στὶς πρώτες κιόλας σελίδες τοῦ βιβλίου του, τὸ ἐπίμαχο γιὰ ὄλους τοὺς αἰῶνες ζήτημα γιὰ τὴν ἀρχή, τὴν πηγή ἢ τὴ γένεση τῆς θρησκείας στὴν ψυχικὴ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου, εἶναι τὸ παρακάτω: «Πηγάζει ἡ θρησκεία ἀπὸ ψυχικὸν ἔλλειμμα ἢ εἶναι φαινόμενον, τὸ ὁποῖον ὀφείλεται εἰς περίσσειμα, εἰς πλεονασμόν;»⁵¹. Ἀπὸ τὰ παλιὰ χρόνια, γράφει στὴ συνέχεια ο Berggravn, ἐπιχείρησαν νὰ ἐξηγήσουν τὴν προέλευση τῆς θρησκείας ἀπὸ ψυχικὸ ἔλλειμμα, ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ ἄνθρωποι κατέχονται ἀπὸ τὸ συναίσθημα τῆς ἔλλειψης, τῆς ἀδυναμίας, τῆς ἀτέλειας. Ἡ γνώμη αὐτὴ ἐκφράστηκε κατὰ τρόπο ὠμό με τὴν πάρα πολὺ παλιὰ ἰδέα, σύμφωνα με τὴν ὁποία ἡ ψυχικὴ πηγὴ τῆς θρησκείας βρίσκεται στὸ φόβο. «Ἡ ἐκδοχὴ αὕτη — παρατηρεῖ ο E. Berggravn — ἀνεσύρθη πάλιν εἰς τὴν ἐπιφάνειαν κατὰ τὰς ἡμέρας μας», καθὼς οἱ διάφοροι θιασῶτες της πιστεύουν ὅτι «ὁ φόβος ἔχει εἰς ὅλας του τὰς μορφὰς τὴν τάσιν νὰ παράγῃ δουλικάς ψυχάς»⁵². Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὑποστηρίχθηκε ἡ ἰδέα ὅτι ἡ θρησκεία πηγάζει ἀπὸ ψυχικὸ πλεό-

48. Εἰσαγωγή Ν. Ι. Λοῦβαρι στὸ βιβλίο ΨΠΘ, σ. 13.

49. Στὸ ἴδιο, σ. 8.

50. Στὸ ἴδιο, σ. 13.

51. E. Berggravn, ΨΠΘ, σ. 17.

52. ΨΠΘ, σ. 17.

νάσμα και ἀποτελεῖ δρόμον πρὸς ἐκδίπλωσιν και ἀνέλιξιν ἐνὸς π λ έ ο ν, ἐνὸς περισσεύματος, τὸ ὁποῖον εἶναι πάντοτε παρὸν εἰς τὸν ἀνθρώπινον βίον»⁵³. Αὐτὸ σημαίνει ὁρμὴ πρὸς τὰ ἐμπρός, πρόοδο, ἐλευθερία⁵⁴. Σύμφωνα με τὸν Berggravn, «δὲν ὑπάρχει ἄλλος δρόμος πρὸς διευκρίνησιν τῆς πραγματικότητος ἐκτὸς τοῦ ψυχολογικοῦ. Ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος πρέπει νὰ ἀπαντήσῃ ἂν ὁ θρησκευτικός του βίος γεννᾶται ἀπὸ ἔλλειμμα ἢ ἀπὸ περισσευμα»⁵⁵.

Αὐτὰ πού ὁ Berggravn χαρακτηρίζει «ἔλλειμμα» και «περίσσευμα» ἀναφέρονται, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε κι ἐδῶ, ὅπως στὴν περίπτωση τοῦ Otto σχετικὰ με τὸ *mysterium tremendum* και τὸ *mysterium fascinosum*, στὸ φόβο και στὴν ἀγάπη, ἀντίστοιχα. Και ὅσον ἀφορᾷ τὴ σχέση τοῦ ἔλλειμματος με τὸ φόβο εἶναι φανερὸ ἀπ' ὅσα λέει ὁ Berggravn ξεκάθαρα, ὅπως εἶδαμε, γιὰ τὸ ὅτι ἡ ἔλλειψη, τὸ συναίσθημα δηλαδὴ τῆς ἀδυναμίας, τῆς ἀτέλειας, πρᾶξενεῖ τὸ φόβο. Ὅσο πάλι γιὰ τὴ σχέση τοῦ περισσεύματος με τὴν ἀγάπη φαίνεται ἀπὸ τὸ ὅτι τὸ θεῖς ὡς «ὐ ψ η λ ὀ ν» «ἀσκει, παρ' ὄλον τὸ ἀπρόσιτον αὐτοῦ, ἰσχυρὰν ἔ λ ξ ι ν ἐφ' ἡμῶν». Μιὰ ἔλξη πού ἀπορρέει ἀπὸ τὸ στοιχεῖο τῆς σ υ γ γ έ ν ε ι α ς. Γιατί, ἂν δὲν ὑπῆρχε αὐτὴ ἡ συγγένεια, κάποια ἐσώτερη, ἐνδόμυχη κοινότητα και σχέση, ὁ ἄνθρωπος ἔπρεπε νὰ παραιτηθεῖ ἀπὸ κάθε προσπάθεια νὰ προσεγγίσει κάτι πού εἶναι τόσο ὑψηλὰ και ἐπέκεινα ἀπὸ αὐτόν, κάτι πού ξεπερνᾷ τὰ ὅρια τῶν δυνατοτήτων του, πού βρίσκεται σὲ τόση ἀπόσταση ἀπὸ τὸν ἴδιο⁵⁶. Σύμφωνα με τὸν Berggravn, «συγγένεια και ἀπόστασις εἶναι δύο ὅροι τῆς ἰσχύος τοῦ ἔρωτος» πού σημαίνει ὅτι τὸ Ὑψηλὸ παρὰ τὴν ἔλξη πού ἀσκει πάνω μας λόγω συγγένειας με μᾶς, ὡστόσο εἶναι ἀνώτερον γένος, ἀπὸ τὸ ὁποῖον χωριζόμεθα διὰ φραγμῶν. Πέρα τῶν φραγμῶν τούτων, μεταξὺ συγγενῶν, διήκει ἡ γραμμὴ τοῦ ἔρωτος. Τὴν αὐτὴν γραμμὴν τοῦ ἔρωτος εὐρίσκομεν εἰς τὴν θρησκείαν ὡς τὴν εὐθεῖαν γραμμὴν, ἥτις ἀνάγει ἀπὸ τοῦ ἐ γ ῶ μου εἰς ἓν ἀνώτερον ὑψηλὸν Σ ὕ — ἀπρόσιτον εἰς ἐμὲ και συγχρόνως συγγενές. Θρησκεία εἶναι ἡ ἀσκῆσις τῆς μυχαιοτάτης, βαθυτάτης, κεντρικωτάτης δυνατότητος ἡμῶν. Θρησκεία εἶναι ἡ ἀ μ ε σ ο ς ἀσκῆσις τῆς αὐτῆς ἐκείνης λειτουργίας, ἥτις ἐνεργεῖ μᾶλλον ἐ μ μ έ σ ω ς ἐπὶ τοῦ πεδίου τῆς νοήσεως, τοῦ ἦθους και τῆς τέχνης»⁵⁷.

Τὰ τρία αὐτὰ πνευματικὰ πεδία πού ἀποτελοῦν ἰδιαιτέρες μορφές λειτουργίας τοῦ ἐγώ, ἀντιστοιχοῦν στὶς τρεῖς βασικὲς ἐνέργειες τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς: στὸ λογικὸ (νόηση), τὸ συναίσθημα (τέχνη) και τὴ βούληση (ἠθικὴ) πού ἀποβλέπουν στὶς τρεῖς ὑψιστες ἀξίες τῆς πνευματικῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου:

53. ΨΠΘ, σ. 19.

54. ΨΠΘ, σ. 19. Βλ. ἐπίσης σ. 223.

55. ΨΠΘ, σ. 19.

56. ΨΠΘ, σ. 201.

57. ΨΠΘ, σ. 203-204. Βλ. ἐπίσης και περίληψη στὸ τέλος τοῦ βιβλίου, σ. 223.

τήν ἀλήθεια, τὸ ὠραῖο καὶ τὸ ἀγαθὸ⁵⁸. Παρὰ τὴν αὐτοτέλειά τους, οἱ ἀξίες αὐτὲς εἶναι ἐνωμένες, ὅπως παραδέχεται μεταξὺ ἄλλων καὶ ὁ ἱερὸς Αὐγουστίνος, στὸ πρόσωπο τοῦ Θεοῦ, ὡς ἀπόλυτης ἀλήθειας, ἀπόλυτου ὠραίου καὶ ἀπόλυτου ἀγαθοῦ⁵⁹. Μιὰ τέτοια ἐνότητα ἀκριβῶς πετυχαίνει καὶ ἡ ἀνθρώπινη ψυχὴ σὰν μιὰ κατάσταση πάνω ἀπὸ αὐτή, σὰν κάτι π λ ε ο ν, ἓνα περίσσευμα, ἓνα πλεόνασμα, μὲ τὴν ἐφαρμογὴ τῆς πρώτης καὶ μεγάλης ἐντολῆς. Μὲ τὴν ἀγάπη τοῦ Θεοῦ («ἐξ ὅλης τῆς διανοίας»), («ἐξ ὅλης τῆς καρδίας») καὶ («ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος») τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου⁶⁰. Μὲ μιὰν ἀγάπη δηλαδὴ ποὺ ἀπορρέει καὶ ἀπὸ τὰ τρία μέρη τῆς ψυχῆς: τὸ λογικὸ (διάνοια), τὸ συναίσθημα (καρδιά) καὶ τὴ βούληση (ἰσχύ).

Ἔτσι, θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε, πὼς αὐτὸ ποὺ χαρακτηρίζει ὁ Berggravn ὡς π ε ρ ἰ σ σ ε υ μ α, ὡς ἔ λ ξ η, πρὸς τὸ Ὑψηλὸ, ὡς ἔ ρ ω τ α πρὸς τὸ Θεό, εἶναι ἀνάλογο μὲ τὴν ἀ γ ά π η, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ ἔ λ λ ε ι μ μ α σ τ ῆ σχέση του μὲ τὸ φ ό β ο. Εἶναι περίπου ὅ,τι καὶ τὸ *mysterium fascinosum*, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ *mysterium tremendum*, ἡ ἀγάπη σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ φόβο, ποὺ εἶδαμε καὶ στὴν περίπτωση τοῦ R. Otto.

4. Οἱ ἀπόψεις τοῦ Sigmund Freud γιὰ τὸ φόβο καὶ τὴν ἀγάπη σὲ σύγκριση μὲ τὶς ἀπόψεις τοῦ R. Otto.

Ὁ φόβος καὶ ἡ ἀγάπη ποὺ μᾶς ἐνδιαφέρουν ἰδιαίτερα ἐδῶ ὡς ψυχολογικοὶ παράγοντες τῆς θρησκείας μὲ τὶς ἀντίστοιχές τους, ὅπως εἶδαμε, ἔννοιες τοῦ *tremendum* καὶ *fascinosum* στὸν Otto καὶ τοῦ «ἐλλείματος» καὶ «περισσεύματος» στὸν Berggravn, ὑπάρχουν ὡς θρησκευτοψυχολογικὲς ἐπίσης ἔννοιες καὶ στὸν Sigmund Freud. Ἀφοῦ μ' ἔναν ἀνάλογο τρόπο κι αὐτὸς ἀντιλαμβάνεται τὰ αἰσθήματα τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στὸ Θεὸ ποὺ, ὅπως ἀναφέρει, ἄλλοτε εἶναι ἀγαπητὸς καὶ ἄλλοτε ἐμπνέει τρόμο⁶¹. Γι' αὐτὸ καὶ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε πὼς ἀπὸ μιὰν ἀποψη παρουσιάζει κάποια ὁμοιότητα μὲ τὸ σύγχρονό του, τὸν R. Otto, μολονότι στὴν πραγματικότητα ἡ μέθοδος ποὺ χρησι-

58. Γιὰ τὶς τρεῖς αὐτὲς ἐνέργειες τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καὶ τὴν ἀντιστοιχία τους μὲ τὶς τρεῖς βασικὲς ἀξίες τῆς πνευματικῆς ζωῆς, βλ. Ν. Ι. Λ ο ὄ β α ρ ι, Ἱστορία τῆς φιλοσοφίας, Ἀθήναι, ἐκδ. Ἐλευθερουδάκη, 1933, τ. 2, σ. 215.

59. Σχετικὰ μὲ τὶς τρεῖς αὐτὲς ἀξίες καὶ τὴ σχέση τους μὲ τὸ Θεὸ ὡς ἀνταντακλάσεις τοῦ Ἀπολύτου, ὁ Νικ. Α. Νησιώτης παρατηρεῖ: «Καὶ αἱ τρεῖς, ὡς συνιστῶσαι τὸν ἀνώτερον πνευματικὸν βίον δυνάμεις τοῦ ἀνθρωπίνου πνεύματος, εἶναι λογικαὶ ἀνταντακλάσεις τῆς οὐσίας τοῦ ἀπολύτου Πνεύματος, ἔχουσαι ὡς κοινὴν αὐτῶν βάσιν τὴν λογικὴν ἀναφορὰν εἰς τὰς μεταφυσικὰς ἀξίας καὶ τὴν πραγμάτων αὐτῶν» (Νικ. Α. Νησιώτης, Φιλοσοφία τῆς θρησκείας καὶ φιλοσοφικὴ θεολογία, Ἀθήναι 1965, σ. 11).

60. Ματθ. κβ' 37-40, Μάρκ. ιβ' 30 καὶ Λουκ. ι' 27.

61. Σ ω κ ρ. Γ κ ἰ κ α, ὁ. π., σ. 125.

μοποιεί ό τελευταίος για την ανάλυση του θρησκευτικού βιώματος «ούδεμίαν σχέσιν έχει —σύμφωνα με τον Ν. Ι. Λούβαρι— προς την ψυχανάλυσιν του Freud και τής σχολής του»⁶². 'Από αυτή την πλευρά έπομένως υπάρχει μια σημαντική διαφορά ανάμεσά τους: 'Η σχέση του ανθρώπου με τó Θεό στον Otto είναι άμφίπλευρη σχέση, με την έννοια ότι τó θρησκευτικό βίωμα είναι ή άπάντηση του ανθρώπου προς τó Θεό ως μια a priori πραγματικότητα⁶³, σε αντίθεση με ό,τι συμβαίνει στον Freud που με τó να μείνει «άντα —σύμφωνα με τó βιογράφο του Ernest Jones— ένας άμετανόητος άθεϊστής»⁶⁴, είδε τή σχέση αυτή ως μονόπλευρη.

Με βάση την άρχή του για την «έξύψωση» (Sublimierung), ό Freud θεωρεί τή θρησκεία ως μεταμόρφωση τής libido (σεξουαλικό ένστικτο)⁶⁵. Πηγή τής θρησκείας γι' αυτόν, όπως και τής κοινωνίας, τής ήθικής, τής τέχνης, του πολιτισμού γενικά είναι τó οιδιπόδειο ή «πατρικό σύμπλεγμα» (Vaterkomplex)⁶⁶ που νόμισε ό Freud ότι τó ανακάλυψε επίσης στον τοτεμισμό ως «πρώτη άπόπειρα θρησκείας»⁶⁷. Τό σύμπλεγμα αυτό χαρακτηρίζεται από μιάν

62. Είσαγωγή Ν. Ι. Λούβαρι στο βιβλίο ΨΠΘ, σ. 8.

63. Στο ίδιο, σ. 13.

64. Ernest Jones, Sigmund Freud (Das Leben und Werk von Sigmund Freud), London, Hagarth Press, τ. 1-3 (1953-1957), τ. 1, σ. 22,33 (H.L. Philp. δ.π., σ. 1).

65. 'Ο Χρήστος 'Ανδρούτσος, έρμηνεύοντας τον Freud, γράφει ότι «έτέρα διέξοδος τής ύποσυνειδήτου έπιθυμίας είναι ή έξύψωσις, ή διέξοδος εκείνη, δι' ης ή libido αποβάλλουσα τó έρωτικόν αυτής μεταβάλλεται εις πνευματικήν ένεργειαν, εκδηλουμένη εις την θρησκείαν, εις την ήθικήν, εις τās καλάς τέχνας και έν γένει εις τά έργα του πολιτισμού» (Χρ. 'Ανδρούτσος, 'Η ψυχολογία του Freud [Ψυχανάλυσις] έξεταζόμενη κατά τās θεμελιώδεις αυτής δόξας, 'Αθήναι 1931, σ. 55. Βλ. γενικότερα για την έννοια «έξύψωσις» (Sublimierung), σ. 54-62).

66. Είναι ό άκριβής χαρακτηρισμός, όπως βρίσκεται στο έργο του Freud, Τοτέμ και ταμπού (Totem und Tabu, GW, τ. IX, σ. 177). Προς τó τέλος του παραπάνω έργου του, γράφει ό Freud: «Στό οιδιπόδειο σύμπλεγμα συναντιούνται οι άρχές τής θρησκείας, τής ήθικότητας, τής κοινωνίας και τής τέχνης» (Im Ödipus-Komplex die Anfänge von Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft und Kunst zusammentreffen) (Στό ίδιο, GW, τ. IX, σ. 188).

67. Als erster Versuch einer Religion (Totem und Tabu, GW, τ. IX, σ. 174). Βλ. επίσης 'Αλεξ. Παρασκευοπούλου, Ψυχανάλυσις και θρησκεία, 'Αθήναι, έκδ. «'Αρμονία», 1947, σ. 40, 57, καθώς και όλοκληρο τó κεφάλαιο για τόν τοτεμισμό, όπως τόν αντιλαμβάνεται ό Freud, σ. 40-50. Για τόν τοτεμισμό κάνει ιδιαίτερο λόγο ό Freud στο έργο, όπως δείχνει και ό τίτλος του (Τοτέμ και ταμπού), που ήδη αναφέραμε, θεωρούμενο ένα άπό τά δημοφιλέστερα και πιο έλκυστικά έργα του. Στο έργο του αυτό προσπαθεί ν' άποδείξει τή θεωρία του για τó τοτεμικό συμπόσιο ως άνάμνηση τής πατροκτονίας που ύπηρε ή πηγή του «προπατορικού άμαρτήματος» (H.L. Philp, δ. π., σ. 41). Μια θεωρία που τή στήριξε πάνω στις παρατηρήσεις που έκαμε ό Sir James Frazer για τόν τοτεμισμό, καθώς και στη γνώμη του Darwin ότι στην πρωτόγονη όρδη ό πατέρας, όντας πανίσχυρος,

«άμφιρροπία» (Ambivalenz)⁶⁸. 'Από μιὰ διπλή τάση δηλαδή, γιὰ μίσος και ἀγάπη, πρὸς τὸν πατέρα. Στὴν ἀρχὴ κυριαρχεῖ τὸ μίσος στὴν προσπάθεια τοῦ παιδιοῦ νὰ παραμερίσει τὸν πατέρα του ἀπὸ ἐρωτικὴ ἀντιζηλία γιὰ τὴ μητέρα του⁶⁹. 'Αργότερα, τὸ μίσος μεταβάλλεται σὲ φόβο γιὰ τιμωρία (σύμπλεγμα εὐνοουχισμού)⁷⁰ ἐξαιτίας τοῦ συναισθήματος τῆς ἐνοχῆς ποὺ νιώθει τὸ παιδί γιὰ τὴ στάση του αὐτὴ ἀπέναντι στὸν πατέρα του. 'Όμως ὁ φόβος τελικὰ ἐναλλάσσεται μὲ τὴν ἀγάπη ποὺ νιώθει συνάμα πρὸς αὐτόν, θεωρώντας ταν ὡς ἴνδαλμὰ του⁷¹.

κρατοῦσε ὅλες τὶς γυναῖκες γιὰ τὸν ἑαυτὸ του και εἶτε ἐδιωχνε ἢ σκότωνε τοὺς γιούς του ποὺ ἦταν ἐπικίνδυνοι ἀντίζηλοι. Γι' αὐτὸ κι ἐκεῖνοι ἐνώθησαν μιὰ μέρα, γιὰ «νὰ σκοτώσουν και νὰ καταβροχθίσουν τὸν πατέρα τους ποὺ εἶχε γίνει ἐχθρὸς ἀλλὰ και τὸ ἴνδαλμὰ τους» (Freud, »Selbstdarstellung«, GW, τ. XIV, σ. 93. Βλ. ἐπίσης τοῦ Ίδίου, Totem und Tabu, GW, τ. IX, σ. 171), 'Αργότερα ὅμως μετάνιωσαν γιὰ τὴ φοβερὴ τους αὐτὴ πράξη τῆς πατροκτονίας και θέσπισαν ὡς «ἐρὸ μυστήριον» γιὰ τὴν ἐξιλέωσή τους τὸ τοτεμικὸ συμπόσιο, σύμφωνα μὲ τὸ ὁποῖο μιὰ ὀρισμένη μέρα συγκεντρωνόταν ὀλόκληρη ἡ φυλὴ μὲ ἀποκλειστικὸ σκοπὸ νὰ σκοτώσει και νὰ φάει τὸ τοτέμ-ζῶο ποὺ εἶχε γίνει ἕνα ὑποκατάστατο τοῦ πατέρα (Freud, »Selbstdarstellung«, GW, τ. XIV, σ. 93). 'Ό φόνος τοῦ πατέρα, ὅπως συμβολίζεται μὲ τὴ θυσία αὐτὴ ποὺ ἀποτελεῖ τὸ κύριο μέρος τῆς τοτεμικῆς θρησκείας, εἶναι, σύμφωνα μὲ τὸν Freud, «ὁ πυρήνας τοῦ τοτεμισμού και ἡ ἀφετηρία στὴ διαμόρφωση τῆς θρησκείας» (Στὸ ἴδιο). 'Απὸ αὐτὴ τὴν πλευρά, τὸ οἰδιπόδειο σύμπλεγμα ὑπῆρξε «ἡ ἀρχὴ τῆς θρησκείας», ὅπως πιστεῖ ὁ Freud ποὺ τὴ γνώμη του ἀναφέραμε παραπάνω, ὑποστηρίζοντας πὼς τὸ κλειδί γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ τοτεμισμού εἶναι ἡ ἀσύστηρη ἀντιστοιχία τῶν δυὸ βασικῶν ἀπαγορεύσεων-ταμποῦ τοῦ τοτεμισμού: «νὰ μὴ σκοτώσεις τὸ τοτέμ» και «νὰ μὴν ἔχεις σεξουαλικὲς σχέσεις μὲ καμμιά γυναῖκα τῆς ἴδιας τοτεμικῆς πατριᾶς», μὲ τὰ δυὸ στοιχεῖα τοῦ οἰδιπόδειου συμπλέγματος (Στὸ ἴδιο).

68. Τὸ οἰδιπόδειο σύμπλεγμα διακρίνεται, ὅπως παρατηρεῖ ὁ G. Stephens Spinks σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν Freud, «ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη ἀμφιρροπία ποὺ περιέχει μίσος και ἀγάπη πρὸς τὸν ἕνα και τὸν αὐτὸ γεννήτορα [τὸν πατέρα]» (PSR, σ. 59). Τὸ διαφοροῦμενο αὐτὸ συναίσθημα ὑπάρχει και στὸ «ταμποῦ», μιὰ λέξη τῶν κατοίκων τῆς Πολυνησίας ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὸ λατινικὸ ὄρο «sacer» (Totem und Tabu, GW, τ. IX, σ. 26). Σύμφωνα μὲ τὸν Freud, τὰ ἀντικείμενα «ταμποῦ» εἶναι συνάμα ἱερά και μισητά και γι' αὐτὸ ἐμπνέουν ἀγάπη και φόβο μαζί (Στὸ ἴδιο, σ. 83, 175). Τὸ ἴδιο διαφοροῦμενο συναίσθημα ὑπάρχει ἐπίσης και σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ τοτέμ ποῦ, ἐνῶ ὅλες τὶς ἄλλες φορὲς θεωρεῖται ἱερό, ἔπρεπε σὲ μιὰ ὀρισμένη χρονολογία, ὅπως εἶδαμε, νὰ σκοτωθεῖ ἐπίσημα, μὲ τὴν παρουσία ὅλων τῶν ἄλλων μελῶν τῆς πατριᾶς. Μ' ἕνα παρόμοιο τρόπο και ὁ ἀρχέγονος πατέρας, ὁ γενάρχης και ὁ προστάτης τῆς πατριᾶς ποὺ ὑποκατάστατό του ἀποτελοῦσε τὸ τοτέμ-ζῶο ἀπὸ τὸ ὁποῖο ὁ ἴδιος και ὀλόκληρη ἡ πατριὰ ἔπαιρναν τὸ ὄνομά τους («Selbstdarstellung», GW, τ. XIV, σ. 93), ἦταν συνάμα «ἐπίφοβος και μισητός, σεβαστὸς και φθονερὸς» (Στὸ ἴδιο, σ. 94).

69. Richard LaPiere, The Freudian Ethic, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1974, σ. 37.

70. J. A. C. Brown, Freud and the Post-Freudians, England, Penguin Books, 1976, σ. 24

71. Βλ. γενικὰ γιὰ τὸ «οἰδιπόδειο σύμπλεγμα» στὸ βιβλίο τῆς Μιμίκας Κρανακῆ, Διαβάζοντας τὸν Φρόυντ, 'Αθήνα, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἑστίας» Ἰ. Δ. Κολλάρου και Σίας Α.Ε., 1986, σ. 50-67.

Αυτά τὰ συναισθήματα λοιπόν σέ σχέση με τὸν πατέρα ἔνωσε, σύμφωνα με τὸν Freud, καὶ ὁ πρωτόγονος στὸν τοτεμισμὸ. Γιὰ τὸν ἴδιο λόγο (ἀπὸ οἰδιπόδεια ἐπιθυμία) ἔνωσε κι αὐτὸς ἀπέναντι στὸν ἀρχέγονο πατέρα τὸ φόβο τῆς τιμωρίας, ἔχοντας συναίσθηση τῆς ἐνοχῆς του ποὺ χωρὶς αὐτὴ δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ θρησκεία⁷². Συνάμα ὁμοῦς ἔνωσε καὶ ἀγάπη πρὸς αὐτόν, ἐξυψώνοντας τον στὴ θέση τοῦ Θεοῦ καὶ κáνοντάς τον «πρότυπο τοῦ Θεοῦ» (Vorbild Gottes)⁷³, γιὰ νὰ διαμορφώσει τελικὰ μ' ἓνα τέτοιο τρόπο τὴν ἀντίληψή του γιὰ τὸ Θεὸ ὡς ὑποκατάστατο τοῦ πατέρα, ὡς Θεὸ-Πατέρα. Ἔτσι ἔφτασε στὸ συμπέρασμα ὁ Freud ὅτι «ὁ Θεὸς κατὰ βάθος δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἓνας ἐξυψωμένος πατέρας (Gott im Grunde nichts anderes ist als ein erhöhter Vater)»⁷⁴.

Σύμφωνα λοιπόν με τὸ βιεννέζο ψυχίατρο, βασικοὶ ψυχολογικοὶ παράγοντες τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου εἶναι ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά ὁ φόβος ποὺ προκαλεῖ τὸ συναίσθημα τῆς ἐνοχῆς λόγω τῆς οἰδιπόδεια ἐπιθυμίας καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη ἢ ἀγάπη γιὰ τὸ Θεὸ ὡς προβολὴ τοῦ πατέρα. Οἱ δυὸ αὐτοὶ παράγοντες εἶναι ἐπίσης βασικοὶ, ὅπως εἶδαμε, στὸν Otto, καθὼς καὶ στὸν Berggav. Ὁ τρόπος ὁμοῦς με τὸν ὁποῖο τοὺς βλέπει ὁ Freud εἶναι διαφορετικὸς ἀπὸ τὸν δικό τους.

Μολονότι ὁ Freud τονίζει ἰδιαίτερα, ὅπως ὁ Otto, τὸ φόβο καὶ τὴν ἀγάπη στὴν ψυχολογικὴ ἀνάλυση τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος, ὥστόσο ὁ φόβος σ' αὐτόν δὲν εἶναι ἀκριβῶς ὅπως τὸν ἀντιλαμβάνεται ὁ Otto, στὸν ὁποῖο ἂν καὶ ὑπάρχει σὲ μιὰ προβαθμίδα ὡς δαιμονικὸς φόβος, ὡς πανικὸς τρόμος, ἐκφράζεται ὁμοῦς, ὅπως ἀναφέραμε, σὲ μιὰν ἀνώτερη βαθμίδα καὶ ὡς εὐλαβικὸ δέος, γιὰ νὰ συνδεθεῖ στὴ συνέχεια με τὸ σεβασμὸ. Ὁ φόβος στὸν Freud ἀπορρέει ἀπὸ τὸ μῖσος ποὺ νιώθει τὸ παιδί πρὸς τὸν πατέρα του καὶ ποὺ

72. Ὁ Freud ἐξηγεῖ τὸ συναίσθημα αὐτὸ τῆς ἐνοχῆς (Schuldbewusstsein), τὸ προπατορικὸ ἁμάρτημα, με τὴ θεωρία του γιὰ τὴν ὁμαδικὴ ἢ συλλογικὴ ψυχὴ, στὸ βιβλίον του Totem und Tabu (GW, τ. IX, σ. 189-190).

73. »Selbstdarstellung«, GW, τ. XIV, σ. 94.

74. Totem und Tabu, GW, τ. IX, σ. 177. Σύμφωνα με τὸν Freud, τὴ θεότητα ἀρχικὰ ἐνσάρκωνε τὸ τοτέμ-ζῷο ποὺ ἦταν ἓνα ὑποκατάστατο τοῦ πατέρα. Ἀπὸ αὐτὸ λοιπόν προῆλθε ἀργότερα, σὲ μιὰν ἀνώτερη, πιδ ἐξελιγμένη φάση τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος, ἡ ἰδέα τοῦ Θεοῦ, στὴ μορφή τοῦ ὁποίου ὁ πατέρας ξαναβρίσκει τὰ ἀνθρώπινα χαρακτηριστικά του γνωρίσματα. Ὁ Θεὸς λοιπόν εἶναι καρπὸς τῆς ἴδιας ρίζας γιὰ κάθε θρησκεία: ἡ ἀ γ ά π η π ρ ό ς τ ό ν π α τ έ ρ α (Στὸ ἴδιο, σ. 178). Ἔτσι ὁ πατέρας ποὺ ἦταν στὴν ἀρχὴ ἐπιφοβὸς καὶ σεβαστὸς συνάμα, ἐξυψώθηκε ἀργότερα σὲ Θεὸ ἀπὸ ἀγάπη καὶ θαυμασμὸ πρὸς αὐτόν. Τὴν ἀντίληψή του αὐτὴ γιὰ τὸ Θεὸ ὡς ἐξυψωμένο πατέρα ἐπαναλαμβάνει ὁ Freud καὶ στὰ δυὸ κατοπιναὶ καὶ ἐξίσου βασικὰ ἔργα του γιὰ τὴ θρησκεία.: Τὸ μέλλον μιὰς αὐταπάτης (Die Zukunft einer Illusion, 1927, GW, τ. XIV, σ. 323[325]-380 καὶ Ὁ Μωϋσῆς καὶ ὁ μονοθεϊσμὸς (Der Mann Moses und die monotheistische Religion, 1938, GW, τ. XVI, σ. 101[103]-246).

τό κάνει, σύμφωνα με το οιδιπόδειο σύμπλεγμα, να επιδιώκει την εξόντωσή του, με σκοπό να τον παραμερίσει στην διεκδίκηση για τη μητέρα. Είναι μια μεταστροφή του μίσους εξαιτίας της απειλής του πατέρα του για ευνουχισμό, εξαιτίας της τιμωρίας για την ένοχή του τόσο απέναντι στον πατέρα του που σκέφτηκε να τον εξοντώσει όσο και απέναντι στην αίμομικτική επιθυμία του για τη μητέρα. "Υστερα και η αγάπη προς το Θεό, όπως την αντιλαμβάνεται ο Otto στη σχέση της με το *fascinosum*, είναι διαφορετική στον Freud, στον οποίο η αγάπη αυτή στηρίζεται πάνω στην παράσταση του Θεού με βάση την εικόνα του πατέρα⁷⁵. Κι εκτός από αυτό είναι σε τελευταία ανάλυση η παντοδύναμη γενετήσια όρμη που θεωρείται, σύμφωνα με τον Freud, ότι κυριαρχεί σε όλη την ψυχική ζωή. Ίσαμε και σ' αυτές τις θρησκευτικές περιοχές⁷⁶.

Έκεί όμως όπου υπάρχει η μεγάλη διαφορά ανάμεσα στον Otto και στον Freud δεν είναι στις έννοιες του φόβου και της αγάπης, αλλά στην αντίληψή τους για το θεϊό, το άγιο, στο οποίο αναφέρονται τόσο η μια όσο και η άλλη έννοια. Το βίωμα του αγίου, όπως το αντιλαμβάνεται ο Otto, είναι μια αποκάλυψη που συντελείται στο έσωτερικό του ανθρώπου. Ωστόσο, εκτός από την έσωτερική αυτή αποκάλυψη, αναγνωρίζει ο Otto πως υπάρχει και μια εξωτερική αποκάλυψη. 'Όπως δήποτε η αξιολογική κατηγορία του αγίου θεωρείται από το μεγάλο αυτό θρησκευολόγο σαν κάτι που υπάρχει «εκ των προτέρων» στην ανθρώπινη συνείδηση. Γι' αυτό και μιλά για θρησκευτική κατηγορία ή για θρησκευτικό *a priori*⁷⁷ που σημαίνει ότι προϋποθέτει το Θεό ως αντικειμενική πραγματικότητα.

Σ' αυτή την πραγματικότητα ανταποκρίνεται το αίσθημα του θείου (*das Gefühl des Numinosen*) που γι' αυτό και είναι, όπως πιστεύει ο Otto, ένα ολότελα πρωταρχικό στοιχείο⁷⁸, λέγοντας σε μιάν άλλη σελίδα του βιβλίου του για το "Άγιο, ότι είναι ένα ποιοτικά ξεχωριστό πρωτότυπο αίσθημα, ένα αρχέγονο αίσθημα (*Urgefühl*), όχι με χρονική αλλά με ουσιαστική έννοια⁷⁹. Από αυτή την πλευρά, υπερτονίζοντας την ιδιότητα που έχει το θεϊό ως μια κατηγορία *a priori*, επιδιώκει να φανερώσει ως αληθινό το γεγονός της καταβολής (*Anlage-Veranlagtheit*) μέσα στον άνθρωπο της όρμης προς το θεϊό⁸⁰. Με άλλα λόγια, το θεϊό ή το άγιο, όπως παρατηρεί ο Ν. Ι. Λούβαρις σε αναφορά με τον Otto, είναι μια «άντανάκλασις» μέσα στην ψυχή του ανθρώπου. 'Η έμπειρία δηλαδή που έχει ο άνθρωπος γι' αυτό «δεν εκπηγάζει από ύποκει-

75. W. Gruhn, δ. π., σ. 159.

76. Στο ίδιο, σ. 171.

77. 'Ιωάν. Κορναράκης, 'Η θρησκευτική λειτουργία του εγώ, σ. 11.

78. Στο ίδιο, σ. 8 (R. Otto, *Das Heilige*, 30η έκδ., σ. 151).

79. Στο ίδιο, σ. 8 σημ. (Otto, δ.π., σ. 60).

80. Στο ίδιο, σ. 13 σημ. (R. Otto, δ.π., σ. 137). Βλ. επίσης Ε. Δ. Θεοδωροπούλου, «'Η φιλοσοφία της θρησκείας του Rudolf Otto», σ. 258-259.

μενικήν τινα ψευδαισθησίαν, ἀλλ' εἶναι ἀπὸ τὴν πραγματικότητα τοῦ ἀντικειμένου τῆς θρησκείας καὶ τῆς ἐπενεργείας αὐτοῦ»⁸¹. "Ὅπως σημειώνει καὶ ὁ Κ. Δ. Γεωργούλης σὲ σχέση μετὰ τὸ ἅγιο καὶ τὸ θεῖο, «τὰ χαρακτηριστικὰ ταῦτα τοῦ Ἁγίου [μυστήριον φοικτὸν καὶ μυστήριον σαγηνευτικὸν] δὲν ἀνήκουν εἰς τὴν σφαῖραν τοῦ ἰδεατοῦ. Καταδεικνύονται διὰ τῆς ἀναλύσεως τῆς θρησκευτικῆς ἐμπειρίας ὡς ἔχοντα θετικὴν καὶ ἀνεξάρτητον ἀπὸ τῆς ἀνθρωπίνης ψυχολογικῆς συνειδήσεως ὑπόστασιν»⁸². Ἀντίθετα μετὰ τὸν Otto ποὺ παραδέχεται τὸ ἅγιο ὡς ἀνεξάρτητη ἀντικειμενικὴ πραγματικότητα, ὁ Freud βλέπει τὸ Θεὸ ὡς δημιούργημα τοῦ ἀνθρώπου, πιστεύοντας ὅτι ἡ γένεσις τῆς ἰδέας τοῦ Θεοῦ εἶναι προβολὴ τοῦ πατέρα ποὺ ἄλλοτε εἶναι ἀγαπητὸς καὶ ἄλλοτε ἐμπνέει φόβον (ἐνοχὴ λόγῳ τῆς οἰδιπόδειας ἐπιθυμίας).

5. Παράγοντες καὶ φαινόμενα, ἢ ἡ σχέση τοῦ φόβου μετὰ τὴν ἀγάπην
ὡς ἀντίθεση τοῦ «μὴ ὄντος» μετὰ τὸ «ὄν».

"Ὅπως ἀντιλαμβάνεται ὁ Freud τὸ φόβον καὶ τὴν ἀγάπην, στὴν περιπτώσει τῆς θρησκείας, ὡς συναισθήματα δηλαδὴ ποὺ ἀπορρέουν ἀπὸ τὸ οἰδιπόδειο σύμπλεγμα, χωρὶς ἀνταπόκριση σ' ἓνα πραγματικὸ Θεό, εἶναι ἀπλὰ ἐλατῆρια γιὰ τὴ γένεσιν τῆς ἰδέας τοῦ Θεοῦ. "Ὅμως «ἡ θρησκεία —σύμφωνα μετὰ τὸν E. Berggravn— οὔτε ἐξ ἐλατηρίων πηγάζει οὔτε προσδιορίζεται ἢ οὐσία αὐτῆς ἐπὶ τῇ βάσει περιστατικῶν. Καὶ οὔτε ποδηγετεῖ τὰς ψυχὰς εἰς δουρικὸν φρόνημα. Διότι εἶναι ζωογόνησις τῆς πρὸς τὰ ἄνω συγγενείας ἡμῶν, τ.ἔ. τῆς ἐλευθερίας μας»⁸³. Γιὰ τὸν πρωτόγονο ἄνθρωπον, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Berggravn, ὁ φόβος εἶναι ἀπλὸ ἐλατῆριον ποὺ γι' αὐτὸ κι ἔχει «τὴν τάσιν νὰ παράγῃ δ ο υ λ ι κ ἄ ς ψυχᾶς»⁸⁴. Δὲν εἶναι ὅμως τέτοιο ἐλατῆριον ἢ ἀγάπη, ὅπως τὴν ἐννοεῖ βέβαια αὐτὸς καὶ ὄχι ὁ Freud. Καὶ δὲν εἶναι ἀσφαλῶς οὔτε γιὰ τὸν Otto ποὺ βλέπει τὸ Ἁγίον ὡς ἀπόλυτον ἀγαθόν. Ὁ Θεὸς τόσο γιὰ τὸν Otto ὅσο καὶ γιὰ τὸν Berggravn εἶναι ἡ ἴδια ἢ ἀγάπη. Συμφωνοῦν καὶ οἱ δύο τοὺς σ' αὐτὸ μετὰ τὸν ὀρισμὸν τοῦ Εὐαγγελιστῆ Ἰωάννη ὅτι «ὁ Θεὸς ἀγάπη ἐστίν»⁸⁵. Εἶναι ἀγάπη ὡς αἰώνια πραγματικότητα. Ἀγάπη ποὺ ὑπῆρχε γιὰ πάντα ὡς ἓνα μετὰ τὸ Θεόν, ὡς πρώτη αἰτία τοῦ κόσμου, καὶ ποὺ ὁ ἄνθρωπος ἀδυνατεῖ νὰ τὴν κατανοήσῃ σὰν κάτι ποὺ ὑπερβαίνει ὡς «ἐπέκεινα τῆς οὐσίας» τὸν ἀνθρώπινον λόγον, σύμφωνα μετὰ τὸ «ἄρρητον» τοῦ Otto. Σὰν κάτι ποὺ μπορεῖ ὡστόσο ὁ ἄνθρωπος

81. Εἰσαγωγή Ν. Ι. Λούβαρι στὸ βιβλίον ΨΠΘ, σ. 12.

82. Κ. Δ. Γεωργούλης, Φιλοσοφικὰ μελετήματα περὶ θρησκείας, σ. 80-81.

83. ΨΠΘ, σ. 223.

84. ΨΠΘ, σ. 17.

85. Α' Ἰωάν. δ' 8,16.

νά τὸ προσεγγίσει ὡς «πλέον» ἀπὸ αὐτόν, ὅπως λέει καὶ ὁ Berggrun, ὡς «πλεονασμόν», ὡς «περίσσεια».

Σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτή, τὴν ἀγάπη δηλαδή, ὁ φόβος εἶναι, πάλι κατὰ τὸν Berggrun, «ἔλλειμμα», στέρηση καὶ ἀπουσία τῆς ἀγάπης ὡς ἀπόλυτου ἀγαθοῦ. Σὰν συνέπεια τοῦ προπατορικοῦ ἁμαρτήματος, ἔταν μετὰ ἀπὸ αὐτὸ ἄκουσε ὁ Ἄδὰμ τὴ φωνὴ τοῦ Θεοῦ «περιπατοῦντος ἐν τῷ παραδείσῳ καὶ ἐφ' ὀβήθη, ὅτι γυμνὸς ἦν, καὶ ἐκρύβη»⁸⁶, σὰν ἀποτέλεσμα τοῦ συναισθηματοῦ ἐνοχῆς, σύμφωνα μὲ τὸ «ἀδαμαιοῦ πλέγμα»⁸⁷, εἶναι σὲ σχέση μὲ τὴν ἀγάπη ὅ,τι καὶ τὸ κακὸ σὲ σχέση μὲ τὸ ἀγαθόν. Εἶναι «μὴ ὄν» σὲ ἀντίθεση (ἄρνηση) πρὸς τὸ «ὄν»⁸⁸. Εἶναι ἐπομένως κάτι ποῦ ἐμφανίστηκε «ἐκ τῶν ὑστέρων» σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀγάπη ποῦ ὑπῆρχε πάντα, ἀπὸ τὴν ἀρχή.

Ἔτσι, ἂν ὁ φόβος εἶναι ἀπλὸ ἐλατήριο τῆς θρησκείας, ἡ ἀγάπη εἶναι ἡ ἴδια ἡ οὐσία τῆς ποῦ ἀποκαλύπτεται στὴν ψυχὴ τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀντανάκλαση τῆς πραγματικότητος τοῦ Θεοῦ, ὡς θεία ἐνέργεια, ὡς θεία χάρις. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν εἶναι, γιὰ νὰ θυμηθοῦμε τὸν τίτλο αὐτῆς τῆς μελέτης, ἕνας ἀπλὸς παράγοντας τῆς θρησκείας, ἕνας ἀπὸ τοὺς πολλοὺς ψυχολογικοὺς παράγοντες, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ πηγὴ τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου. Ἐνὸς φαινομένου ποῦ πρέπει ἐπίσης νὰ ἐννοηθεῖ, στὸν τίτλο τῆς μελέτης μας. ὄχι μονάχα μὲ τὴ συνηθισμένη

86. Γεν. γ' 10. Ἡ ὑπογράμμιση εἶναι δική μου.

87. Βλ. Ἰωάν. Κ. Κορνάρου, Ἡ νεύρωσις ὡς Ἑβραϊστικὸν πλέγμα, Συμβολὴ εἰς τὴν Ποιμαντικὴν Θεολογίαν, διατριβὴ ἐπὶ ὑφηγεσίᾳ, Θεσσαλονίκη 1966, ὅπου ἐξετάζεται τὸ αἶσθημα τῆς ἐνοχῆς σὲ σχέση μὲ τὴν νεύρωσιν, αὐτὸ ποῦ ὁ συγγραφεὺς ὀνομάζει «Ἑβραϊστικὸν πλέγμα». «Τὸ πρόβλημα τοῦτο [τῆς νεύρωσεως]—γράφει— ἐφ' ὅσον συνδέεται πρὸς τὴν ἀπόθησιν τοῦ αἰσθηματος τῆς ἐνοχῆς διὰ τὴν ἀμαρτίαν, εἶναι θρησκευτικόν» (σ. 38). «Ἡ νευρωτικὴ συμπεριφορὰ ταυτίζεται πλήρως πρὸς ὅ,τι καλοῦμεν ἁμαρτίαν» (σ. 40. Βλ. γενικὰ ὀλόκληρη τὴν παράγραφον μὲ τὸν τίτλον «Ἡ νευρωτικὴ συμπεριφορὰ ὡς ἁμαρτία», σ. 38-42).

88. Σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ κακόν, ὁ Γρηγόριος Νύσσης, λογουχάρις, δέχεται, ὅπως ὁ Ὀριγένης ἢ ἄλλοι ἐκκλησιαστικοὶ συγγραφεῖς ἢ Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, ὅτι αὐτὸ ἔχει χαρακτῆρα ἀρνητικόν. Ἡ σχέση του δηλαδή μὲ τὸ ἀγαθόν εἶναι ὅπως τὸ «μὴ ὄν» σὲ σχέση μὲ τὸ «ὄν». «Τὸ κακόν—γράφει— ἀνυπόστατον, ὅτι ἐκ τοῦ μὴ ὄντος τὴν ὑπόστασιν ἔχει...» (Γρηγορίου Νύσσης, «Εἰς τὸν Ἐκκλησιαστήν», ὄμιλ. β', PG 44, 637C. Μερικὰ ἀπὸ τὸ πλῆθος τῶν χωρίων στὰ ὁποῖα ὁ Γρηγόριος ἐμφανίζει τὸ κακόν ὡς μὴ ὄν, βλ. στὴ διδακτορικὴ διατριβὴ τοῦ Ἡλίου Δ. Μουτσούλα, Ἡ σάρκωσις τοῦ Λόγου καὶ ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν διδασκαλίαν Γρηγορίου τοῦ Νύσσης, Ἀθήναι 1965, σ. 78, σημ. 7). «Οἱ οἱ Πατέρες γενικὰ διακηρύττουσι ὅτι οὐκ ἦν κακία». «Ὅπως γράφει καὶ ὁ Μ. Ἀθανάσιος, «ἐξ ἀρχῆς οὐκ ἦν κακία» (Μ. Ἀθανάσιος, «Λόγος κατὰ Ἑλλήνων», § 2, PG 25, 5C). Οὔτε προέρχεται ἀπὸ τὸ Θεόν, οὔτε βρίσκεται στὸ Θεόν, οὔτε εἶναι κάποια οὐσία, ποῦ σημαίνει πῶς εἶναι χωρὶς ὑπόστασιν (Στὸ ἴδιον, § 6, PG 25, 12A). Τὸ κακόν ἐπομένως δὲν ἀποτελεῖ ἰδιαιτέρη ἀρχή. Μὲ τὸν ἴδιον τρόπο θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε καὶ γιὰ τὸ φόβον ὡς ἀπόρροια τοῦ κακοῦ, τῆς ἁμαρτίας, ὅτι δὲν εἶναι ἰδιαιτέρη ἀρχή, ὅτι εἶναι «μὴ ὄν», χωρὶς ὑπόστασιν δηλαδή.

έννοια, αλλά και με την έννοια τῆς «φαινομενολογίας τῆς θρησκείας» ἡ ὁποία θέτει ὡς ἀντικείμενα μελέτης τὰ θρησκευτικά φαινόμενα, ὅπως ἐμφανίζονται στή θρησκευτική ζωή, ἐπιδιώκοντας ἀνά συλλάβη τὸ νόημα αὐτῶν»⁸⁹. Καί, ὅπως ὁ Πλάτων πού διδάσκει ὅτι μπορούμε νὰ ὑψωθοῦμε στήν ἐπόπτευση τῶν θρησκευτικῶν ἰδεῶν, με παρόμοιο τρόπο ἐπιχειρεῖ ἡ φαινομενολογία νὰ φτάσει στήν ἐποπτεία τῆς οὐσίας, στήν ἄμεση θέα τῆς οὐσίας τῶν θρησκευτικῶν δεδομένων. «Ἐπιχειρεῖ νὰ διακριβῶσῃ τί δίδεται εἰς τὴν ἀνθρωπίνην συνείδησιν ὡς περιεχόμενον τῶν θρησκευτικῶν βιωμάτων. Τὸ περιεχόμενον τοῦτο καίτοι παρέχεται διὰ τῶν συνειδησιακῶν φαινομένων διαστέλλεται αὐτῶν ὡς κάτι ἕτερον καὶ τὸ μὴ ὑποκειμενικόν»⁹⁰.

Ἀπὸ αὐτῆ τὴν πλευρὰ ὁ Θεός, ὅπως τὸν ἀντιλαμβάνεται ὁ Max Scheler πού πρῶτος ἐφάρμοσε τὴ φαινομενολογικὴ μέθοδο στήν ἔρευνα τῆς θρησκείας⁹¹ καὶ θεωρεῖται ὁ σπουδαιότερος ἐκπρόσωπος τῆς φαινομενολογικῆς θρησκευσιολογίας⁹², ἀνήκει στὰ πρωταρχικὰ δεδομένα τῆς συνείδησης. Καὶ σὰν τέτοιος δὲν εἶναι ὑποκειμενικὴ ἀντίληψη ἀλλὰ ὁ προσωπικὸς Θεὸς τῆς χριστιανικῆς πίστεως. Εἶναι ἡ ὑψίστη πραγματικότης καὶ τὸ ὑψιστὸ ἀγαθόν, ἐμφανίζοντας δύο τουλάχιστο ἰδιώματα, τὸ ἀπόλυτο καὶ τὴν ἀγιότητα⁹³.

Μὲ αὐτὴ τὴν έννοια καὶ ὁ R. Otto, ὁ ὁποῖος σ' ἓνα μεγάλο μέρος ἀνέπτυξε τὴ διδασκαλία του γιὰ τὰ γνωρίσματα τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς φαινομενολογικῆς φιλοσοφίας⁹⁴, δέχεται τὸ «Ἅγιο ὡς ἀπόλυτη πραγματικότης πού ὑπάρχει a priori στήν ἀνθρώπινη συνείδηση. Σὰν τέτοια πραγματικότης, ὅπως εἶδαμε, ἀντιλαμβάνεται τὸ Θεὸ καὶ ὁ E. Berggravn, σύμφωνα με ὅσα λέει γιὰ τὴν «ἀμφίπλευρη σχέση» πού εἶναι ἡ ἀπάντηση τοῦ ἀνθρώπου σὲ κάτι ἄλλο, σὲ κάτι πού ὑπάρχει. Μιὰ πραγματι-

89. Κ. Δ. Γεωργούλη, «Θρησκευσιολογία», ΘΗΕ, τ. 6, στ. 547. Σ' αὐτό, δηλ. στήν προσπάθειά της ἀνά συλλάβη τὸ νόημα» τῶν φαινομένων εἶναι πού διαφέρει ἡ φαινομενολογία ἀπὸ τὴν ψυχολογία παρὰ τὴν ομοιότητά της με αὐτή. Μὲ τὴ φαινομενολογία, ὅπως παρατηρεῖ ὁ Ν. Ι. Λούβαρις, «ὑψοῦμεθα πέρα τοῦ συγκεκριμένου καὶ τυχαίου τῆς ὑπάρξεως εἰς τὴν καθ' αὐτό, τὴν ἀληθινὴν καὶ αἰωνίαν οὐσίαν τῶν φαινομένων. Ὁ ψυχολόγος στρέφει κατὰ πρῶτον λόγον τὴν προσοχήν του πρὸς τὴν 'νόησιν', τ. ἔ. πρὸς τὸ νοητικὸν ἐνέργημα καθ' ἑαυτὸ ὡς ψυχολογικὸν φαινόμενον. Ὁ φαινομενολόγος τοῦναντίον προσέχει εἰς τὸ 'νόημα', εἰς τὸ περιεχόμενον, εἰς τὸ ὅποῖον ἀναφέρεται τὸ ψυχικὸν ἐνέργημα. Ἐρευνᾷ βεβαίως καὶ αὐτὸς τὰ ἐνέργηματα τῆς συνειδήσεως, ἀλλ' ἔχει ὅπως ὁ ψυχολόγος. Διότι ὅ,τι ἐνδιαφέρει αὐτὸν εἶναι τὸ νόημα τῶν ἐνεργημάτων καὶ τῶν φαινομένων τῆς συνειδήσεως, ἡ οὐσία των. Ἡ φαινομενολογία ἐπιδιώκει λοιπὸν τὴν γνώσιν τῆς οὐσίας» (Ν. Ι. Λούβαρις, Μεταξὺ δύο κόσμων, σ. 282-283).

90. Κ. Δ. Γεωργούλη, ΘΗΕ, τ. 6, στ. 547.

91. Ν. Ι. Λούβαρις, ὁ. π., σ. 283.

92. Κ. Δ. Γεωργούλη, ΘΗΕ, τ. 6, στ. 547-548.

93. Ν. Ι. Λούβαρις, ὁ. π., σ. 284.

94. Κ. Δ. Γεωργούλη, ΘΗΕ, τ. 6, στ. 548.

κότητα πού δέν μπορούμε νά τή συλλάβουμε μέ τò νοῦ, νά τήν ἀποδείξουμε μέ τò λογικό, ἀλλά νά τή βιώσουμε μέσα μας, νά τή ζήσουμε μέ τò θεῖο ἔρωτα. Νά προσεγγίσουμε μέ ἀγάπη Αὐτὸν πού εἶναι Ἁγάπη, ὁ «*primus amor*», σύμφωνα μέ τὸν Δάντη⁹⁵, «ἡ ἀγάπη πού κινεῖ τὸν ἥλιο καὶ τὰ ἄλλα ἄστρα»⁹⁶. Αὐτὸ τὸ νόημα ἔχουν καὶ οἱ στίχοι τοῦ Konrad Ferdinand Meyer, τοὺς ὁποίους παραθέτει ὁ Berggravn στὸ τέλος τοῦ βιβλίου του καὶ μέ τοὺς ὁποίους θὰ μπορούσε νά κλείσει κι αὐτὴ ἡ μελέτη:

Τὸ χέρι τέντωνα συχνὰ σὲ νύχτες θλιβερὲς
 Κι ἐνιωθα ἀνέλπιστα ἐν' ἄλλα νά τὸ σφίγγει χέρι.
 Νὰ μάθεις δὲ θὰ σοῦ δοθεῖ ποτὲ ποιὸς εἶναι ὁ Θεός.
 Ὅμως πιστὰ θὰ μένει πάντοτε μέ μᾶς συνασπισμένος⁹⁷.

95. Alighieri Dante, *La Divina commedia: Il Paradiso, Canto XXXII: 142* (Parigi, apresso Marcello Prault, 1768, τ. 2, σ. 425).

96. «L' Amor che muove 'l sole e l'atre stelle», Canto XXXIII: 145 (τελευταῖος στίχος ὁλόκληρου τοῦ ἔργου, δ. π., τ. 2, σ. 432). Ὁ Δάντης ἔχει ὑπόψη του ἐδῶ «τὸ πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον δυν» τοῦ Ἀριστοτέλη (Μετὰ τὰ φυσικὰ 1074a, 42-43). Ἐν καὶ εἶναι φανερὰ ἐπηρεασμένος ἀπὸ αὐτόν, βλέπει ὡστόσο τὸ ποίημά του ὡς μιὰ χριστιανικὴ ἀλληγορία μέ τὴν ἰδανικὴ μορφή τῆς Βεατρίκης πού συμβολίζει τὴ Θεολογία. Αὐτὴ δηλαδὴ πού παραλαμβάνει τὸν ποιητὴ στὸν Παράδεισο γιὰ νά τὸν ὀδηγήσει μπροστὰ στὸ Θεό. Ὅπως παρατηρεῖ καὶ ἡ Dorothy L. Sayers, «στὸ ποίημα (ἡ ἱστορία τοῦ δράματος γιὰ τὴν Κόλαση, τὸ Καθαρτήριο καὶ τὸν Παράδεισο καὶ ἡ ἱστορία τοῦ ἑραστοῦ πού ἔχει νά περάσει μέσ' ἀπὸ τοὺς κινδύνους τοῦ κάτω κόσμου γιὰ νά βρεῖ τὴ χαμένη Κυρία) εἶναι μιὰ ἀλληγορία τῆς Πορείας πρὸς τὸ Θεό. Πρὸς ἐκείνη τὴν ἔνωση τῶν βουλήσεών μας μέ τὴν παγκόσμια Βούληση ὅπου κάθε πλάσμα βρίσκει τὸν ἀληθινὸ ἑαυτό του καὶ τὴν ἀληθινὴ ὑπαρξή του» (Βλ. «Introduction» to Dante's, *Divine Comedy, I: Hell*, trans. by D. L. Sayers, Edinburgh, The Penguin Classics, R. and R. Clark Ltd, σ. 19,49).

97. ΨΠΘ, σ. 209.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ ΚΑΙ ΓΕΝΙΚΑ ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.

Στή σύντομη μελέτη μας πού ἔχει τή θέση της στήν ψυχολογία τῆς θρησκείας, εἶδαμε διάφορους ψυχολογικούς παράγοντες τοῦ θρησκευτικοῦ φαινομένου. Παράγοντες δηλαδή πού ἀφοροῦν τήν πηγὴ ἢ τὴ γένεση αὐτοῦ τοῦ φαινομένου. Ἔτσι, μὲ βάση τὰ πορίσματα τῆς ἐθνολογίας, τῆς θρησκευσιολογίας, τῆς ἱστορίας τοῦ πολιτισμοῦ καὶ ἄλλων ἐπιστημῶν, ἀναζητήσαμε τὴν πρώτη ἀρχὴ τῆς θρησκείας, γιὰ νὰ βροῦμε ὡς μιὰ πρώτη μορφή της, ἕως τὴν πρώτη ἀπ' ὅλες, τὴν ἀντίληψη τῶν πρωτογόνων γιὰ τὸ μάνα, μαζὶ μὲ ἄλλες μορφές, ὅπως ὁ ἀνιμισμός, ὁ ἀνιμισμός, ὁ τοτεμισμός, ἀνακαλύπτοντας συνάμα καὶ μιὰν ἀρχέγονη μορφή μονοθεϊσμοῦ πού πρόβαλαν πολλοὶ ὡς πρώτη μορφή θρησκείας.

Βέβαια, ὅπως ἀναφέραμε, μὲ τὴν ἔρευνά μας αὐτὴ δὲν ἐπιδιώξαμε νὰ παρουσιάσουμε μιὰ ψυχολογικὴ θεωρία γιὰ τὴν πηγὴ τῆς θρησκείας, ἀλλὰ νὰ ἐπισημάνουμε ἀπλῶς διάφορους ψυχολογικούς παράγοντες ὅσον ἀφορᾷ τὴν καταγωγὴ της. Καὶ διακρίναμε σὰν τέτοιους παράγοντες τὴν ἐμπειρία τοῦ πρωτόγονου ἀνθρώπου, ἀπὸ γεγονότα τῆς καθημερινῆς του ζωῆς, γιὰ τὴν ψυχὴ καὶ τὴν ἄλλη ζωὴ. Καθὼς καὶ τὴ διαπίστωσή του γιὰ μιὰ ἐπικοινωνία, μιὰ συμπάθεια ἀνάμεσα στὶς δικές του δυνάμεις καὶ στὶς δυνάμεις πού κρύβονται στὰ πράγματα τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου. Καί, τέλος, τὴ συνειδητοποίησή του γιὰ μιὰ ἔμφυτη τάση τῆς ψυχῆς του πρὸς μιὰν Ἀνώτερη Δύναμη. Σ' αὐτοὺς τοὺς παράγοντες πρέπει νὰ προσθέσουμε καὶ τὴν αἴσθησι τοῦ φόβου πού ἀπέκτησε ἀπὸ συναισθησι τῆς ἀδυναμίας του μπροστὰ σ' αὐτὴ τὴ Δύναμη. Κι ἀκόμα, τὸ αἴσθημα τῆς περιέργειας πού προκαλοῦσε σ' αὐτὸν τὸ ἄγνωστο καὶ τὸ παράξενο. Καὶ πού, σὲ ἀντίθεσι μὲ τὸ φόβο πού τὸν κρατοῦσε σὲ ἀπόστασι, τὸν τραβοῦσε μὲ ἀγάπη, μὲ μιὰν ἀκατανίκητη ἔλξι καὶ γοητεία, κοντὰ του.

Κανονικά, ὅλοι αὐτοὶ οἱ παράγοντες θὰ μπορούσαν νὰ συνοψισθοῦν σὲ δυὸ μονάχα: στὸ φόβο πού ἐνιωσε ὁ ἄνθρωπος μὲ τίς «ἐμφανίσεις» πνευμάτων ἀπὸ μιὰν ἄλλη ζωὴ καὶ στὴ συμπάθειά του σὲ δυνάμεις πού πίστευε πὼς ἦταν κρυμμένες σὲ πράγματα μὲ τὰ ὁποῖα ἐπικοινωνοῦσε στὴν καθημερινή του ζωὴ. Μιὰ συμπάθεια πού μὲ τὸν καιρὸ μεταβλήθηκε σὲ ἀληθινὴ ἀγάπη, σὲ ἔλξι πρὸς μιὰν Ἀνώτερη Δύναμη. Ἔτσι, θὰ μπορούσαμε νὰ ξεχωρίσουμε στὴν πραγματικότητα δυὸ βασικούς παράγοντες. Αὐτοὺς πού διακρίνει καὶ ὁ E. Berrgrav,

όταν λέει, όπως είδαμε, ότι δεν υπάρχει άλλος δρόμος για διευκρίνιση της ψυχικής πηγής της θρησκείας παρά η απάντηση που πρέπει να δώσει ο ίδιος ο άνθρωπος αν η θρησκευτική του ζωή γεννιέται από «έλλειμμα» ή από «περίσσειμα». Ή, όπως ο R. Otto διακρίνει, στην ψυχολογική του ανάλυση του θρησκευτικού βιώματος, τους παράγοντες αυτούς ως *mysterium tremendum* και *mysterium fascinans*. Τα αισθήματα δηλαδή του τρόμου και της γοητείας, το φρικιαστικό και το σαγηνευτικό, που προξενεί στην ανθρώπινη ψυχή το θείο, το ιερό, το άγιο (*das Heilige*).

Ειδικά όσον αφορά τον Otto, τα αισθήματα αυτά αποτελούν, όπως είδαμε, τους δυο πόλους της θρησκείας. Ο πρώτος (άπωση) είναι ο δαιμονικός φόβος, ο πανικός τρόμος που απορρέει από το συναισθημα της ένοχής και που δίνει στην ψυχή του πρωτόγονου ανθρώπου το ακατάληπτο και φρικιαστικό της θεότητας, αλλά συνάμα είναι, σε μιάν ανώτερη κι ευγενική της μορφή, το μυστικό ρίγος, ή ιερή φρίκη, το εύλαβικό δέος μπροστά στο μεγαλείο και την αίνιγματικότητα του θείου. Ο δεύτερος (έλξη), το γοητευτικό μυστήριο, έχει λυτρωτικό χαρακτήρα. Είναι εκείνο που έλκυει και σαγηνεύει την ανθρώπινη ψυχή, γεμίζοντάς την με αγάπη και άφοσίωση στο θείο.

Αντιστοίχα λοιπόν με τους δυο αυτούς πόλους ή «μυστήρια», όπως τα χαρακτηρίζει ο R. Otto, που είναι σε τελευταία ανάλυση, θα μπορούσαμε να πούμε, ο φόβος και η αγάπη, είναι περίπου και τα συναισθήματα εκείνα που ο Eivind Berggravn ονομάζει «έλλειμμα» και «περίσσειμα». Το πρώτο, θα μπορούσαμε να πούμε κι εδώ, αναφέρεται, ως αδυναμία, ως ατέλεια, στο φόβο. Το δεύτερο, με το δικό του τρόπο κι αυτό, αναφέρεται, ως έλξη προς το Ύψηλό, ως έρωτας προς το Θεό, στην αγάπη.

Κάποια αντίστοιχα υπάρχει επίσης και στην ψυχανάλυση του Freud με τα αισθήματα του ανθρώπου απέναντι στο Θεό που άλλοτε εμπνέει αγάπη και άλλοτε φόβο. Σε αντίθεση όμως τόσο με τον Berggravn όσο και με τον Otto που αναγνωρίζουν αξιολογική κατηγορία του θείου και του άγιου *a priori* στην ανθρώπινη συνείδηση, βλέποντας το Θεό ως αντικειμενική πραγματικότητα, ο Freud θεωρεί το Θεό ως δημιουργήμα του ανθρώπου¹, πιστεύοντας ότι η γένεση της ιδέας του Θεού είναι προβολή του πατέρα που σημαίνει

1. Όπως ο Feuerbach που παρουσίασε τη θρησκεία ως ψευδαίσθηση και αὐταπάτη, ως προϊόν ανθρώπινης φαντασίας (Eύαγγ. Δ. Θεοδώρα, Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Κάρλ Μάρξ, σ. 17 κ.π.), ἔτσι καὶ ὁ Freud θεωρεῖ τὴ θρησκεία ὡς αὐταπάτη, ὡς ἀνθρώπινο δημιουργήμα. Στὸ βιβλίο του Τὸ μέλλον μιᾶς αὐταπάτης (*Die Zukunft einer Illusion*), γράφει χαρακτηριστικὰ ὅτι οἱ θρησκευτικὲς ιδέες «εἶναι αὐταπάτες, ἰκανοποιήσεις τῶν πρὸ παλαιῶν, τῶν πρὸ ἰσχυρῶν καὶ τῶν πρὸ ἐπίμονων ἐπιθυμιῶν τοῦ ἀνθρώπινου γένους» (S. Freud, *Die Zukunft einer Illusion*, GW, τ. XIV, σ. 352). Σὰν τέτοια λοιπὸν ἡ ιδέα τοῦ Θεοῦ εἶναι μιὰ οὐτοπία.

ὅτι ὁ Θεὸς δὲν ὑπάρχει στὴν πραγματικότητα², ἀλλὰ εἶναι ἀπλῶς ἓνας ἐξυψωμένος πατέρας.

Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὰ συναίσθηματά τοῦ φόβου καὶ τῆς ἀγάπης πρὸς τὸ Θεὸ εἶναι ἐκεῖνα ποὺ νιώθει τὸ παιδί πρὸς τὸν πατέρα του, σύμφωνα μὲ τὸ οἰδιπόδειο ἢ πατρικὸ σύμπλεγμα τὸ ὁποῖο καὶ ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ τῆς θρησκείας, στὴν περίπτωσι τοῦ τοτεμισμοῦ, ὅπως ἐπίσης τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς κοινωνικῆς ζωῆς γενικότερα, ἓνα κράμα δηλαδὴ αἰσθημάτων μίσους καὶ ἀγάπης, φόβου καὶ ἐπιθυμίας. Ἔτσι ποὺ τὸ θρησκευτικὸ φαινόμενο νὰ μὴ εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ ἡ ἐξύψωσι τοῦ οἰδιπόδειου, ἢ μεταμόρφωσι τῆς libido³. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ φόβος ἐδῶ παραμένει πάντα στὴν ἀρχικὴ του μορφὴ (πρωτόγονος φόβος), ἓνας πανικὸς τρόμος, χωρὶς νὰ προχωρεῖ σ' εὐλαβικὸ δέος. Μ' ἓναν ἀνάλογο τρόπο καὶ ἡ ἀγάπη ἀπὸ τὴν ἄλλῃ μεριά, παρὰ τὴ μεταμόρφωσι τῆς libido σὲ θρησκεία, παρὰ τὴν εὐρύτερη ἔννοια ποὺ δίνει ὁ Freud σ' αὐτὴ, στὴν libido ὡς ἀγάπη⁴, παραμένει στὴ βᾶσι τῆς, ἀκόμα καὶ στὴ σχέση τῆς μὲ τὸ Θεό, ἐρωτικὴ, σεξουαλική. Ἡ ἀγάπη τοῦ Freud δὲν εἶναι ἡ καθαρὰ πνευματικὴ ἀγάπη πρὸς τὸν Θεὸ ὡς ἀπόλυτο Πνεῦμα, ὡς Θεὸ τῆς ἀγάπης. Σ' ἓνα Θεὸ ποὺ γιὰ τὴν ὑπαρξή του βεβαιώνεται ὁ ἄνθρωπος μὲ τὴν ἀγάπη⁵. Μὲ τὸ ν' ἀγαπήσει

2. Ὁ ἐπίσημος βιογράφος του, Ernest Jones, στὸ τρίτομο ἔργο του *Das Leben und Werk von Sigmund Freud*, γράφει σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸν Freud πῶς, ἂν καὶ γεννήθηκε ἔβραϊος, «μεγάλωσε στερημένος ἀπὸ κάθε πίστη στὸ Θεὸ καὶ στὴν ἀθανασία καὶ δὲ φαίνεται νὰ ἔνωσε τὴν ἀνάγκη τῆς», παραμένοντας «πάντα ἓνας ἀμετανόητος ἀθεϊστής» (E r n e s t J o n e s, ὁ.π., τ. 1, σ. 22,33).

3. Ὁ Ἄλεξ. Παρασκευόπουλος παρατηρεῖ σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴν ψυχανάλυσι τοῦ Freud ὅτι μιὰ σπουδαιότατη μορφὴ, ποὺ μπορεῖ νὰ πάρει ἡ γενετήσια ὀρμὴ ὅταν καταπιέζεται, εἶναι ἡ ἀνύψωσι ἢ ἡ ἐξιδανίκευσι (Sublimierung) (Ἄ λ ε ξ. Π α ρ α σ κ ε υ ο - π ο ὄ λ ο υ, ὁ.π., σ. 36). Μιὰ τέτοια μεταμύεσι τῆς libido εἶναι καὶ ἡ θρησκεία (Στὸ ἴδιο, σ. 40).

4. Σχετικὰ μὲ τὴν libido (σεξουαλικὸ ἔνστικτο), ἓνας στενὸς συνεργάτης τοῦ ἴδρυτῆ τῆς Ψυχανάλυσις, ὁ Oskar Pfister, παρατηρεῖ: «Ὁ Freud δὲν χρησιμοποιεῖ τὴν ἔκφρασι «σεξουαλικότητα» μὲ τὴν συνηθισμένη μονάχα ἔννοια ὡς «τὸ σύνολο τῶν φυσικῶν καὶ ψυχικῶν ἐκείνων φαινομένων ποὺ ἀναφέρονται στὴ διαίωσι τῶν εἰδῶν ἢ στὴς λειτουργίαι τῶν ἀναπαραγωγικῶν ἔνστικτων καὶ ὀργάνων», ἀλλὰ ἐπίσης μὲ μιὰ πολὺ εὐρύτερη ἔννοια ποὺ συμπίπτει μὲ ὅλες τῆς προθέσεις καὶ τοὺς σκοποὺς ποὺ ἔχει ἡ λέξι «ἀγάπη»» (O s k a r P f i s t e r, *Some Applications of Psycho-Analysis*, London, Allen & Unwin, 1923, σ. 52, PSR, σ. 53).

5. Στὸς Ἀδελφοὺς Καραμάζοφ τοῦ Ντοστογιέφσκι, ὁ στάρετς Ζωσιμάς, ἀπευθύνοντας τὸ λόγο στὴν κυρία Χοχλάκοβα, «μιὰ κυρία μὲ λίγη πίστη» (εἶναι ὁ τίτλος τοῦ κεφαλαίου), λέει γιὰ τὴν ἀγάπη σὲ ἀναφορὰ μὲ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ: «Τίποτα δὲν μπορεῖ ν' ἀποδειχθεῖ, μολονότι εἶναι δυνατὸ νὰ πεισθεῖ κανεὶς». «Πῶς; Μὲ ποῖο τρόπο;» ρωτᾷ μὲ ἀπορία ἡ κυρία Χοχλάκοβα. Κι ὁ στάρετς ἀπαντᾷ: «Μὲ τὴν πείρα τῆς ἐνεργητικῆς ἀγάπης. Προσπαθεῖστε ν' ἀγαπήσετε τὸν πλησίον σας δραστήρια καὶ ἀκούραστα. Ὅσο περισσότερο θὰ προοδεύετε στὴν ἀγάπη, τόσο καὶ σταθερότερα θὰ πεῖθεσθε γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ καὶ

Κύριο τὸ Θεό του, σύμφωνα μὲ τὴν πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή, μὲ ὅλη του τὴ διάνοια, μὲ ὅλη του τὴν καρδιά καὶ μὲ ὅλη του τὴν ἰσχύ.

Αὐτὴ ἡ ἀγάπη λοιπὸν ὡς συνισταμένη ὄλων τῶν ἀρετῶν⁶ συνδέεται μὲ τὸν ἀγνὸ φόβο⁷, τὸ φόβο τοῦ Θεοῦ, ποὺ «ἀρχὴ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς»⁸. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ μὴ ἀγνὸ φόβο τὸν ὁποῖο, σύμφωνα μὲ τὸ Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, «ἔξω βάλλει ἡ τελεία ἀγάπη, τῆς ψυχῆς τῆς κεκτημένης αὐτήν, μηκέτι τὴν κόλασιν φοβουμένης»⁹. Μὲ τὴν ἔννοια αὐτῆ, ὅπως εἶχε γράψει πρωτύτερα καὶ ὁ Εὐαγγελιστὴς Ἰωάννης, «φόβος οὐκ ἐστὶν ἐν τῇ ἀγάπῃ, ἀλλ' ἡ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον»¹⁰.

Ὅμως γιὰ τὸ φόβο καὶ τὴν ἀγάπη, τόσο στὴν ἀντίθεσή τους ὅσο καὶ στὴ σύνθεσή τους, κάνουμε λόγο σὲ μιὰν ἄλλη, πολὺ μεγαλύτερη μελέτη¹¹ μας ποὺ ἀναφέρεται εἰδικὰ στὴν περίπτωση τοῦ Freud καὶ τοῦ Ντοστογιέφσκι, ὡς μιὰ θρησκευοψυχολογικὴ θεώρηση «ἀπὸ τὸ φόβο στὴν ἀγάπη». Μιὰ μελέτη στὴν ὁποία αὐτὴ ἐδῶ, παρὰ τὴν αὐτοτέλειά της, πρέπει νὰ θεωρηθεῖ, ὅπως ἀναφέραμε καὶ στὴν ἀρχή, ὡς εἰσαγωγικὴ.

τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς» (Φ. Ντοστογιέφσκι, Ἄδελφοι Καραμάζοφ, Μέρ. Α', βιβλ. II, κεφ. 4).

6. Ρωμ. ιγ' 9-10.

7. Σύμφωνα μὲ τὸ Μάξιμο τὸν Ὁμολογητὴ, «διττός ἐστὶν ὁ φόβος· ὁ μὲν ἀγνός, ὁ δὲ οὐχ ἀγνός» (Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, «Περὶ Θεολογίας καὶ τῆς ἐνσάρκου οικονομίας τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ...», ξθ', ΦΙΝ, τ. Β', σ. 103). Ὁ πρῶτος φόβος, «ὁ φόβος [ἄστις] ἀγνός τυγχάνει... ἀγνίζει τὰς ἡμετέρας ψυχὰς, ἰσοδύναμος ὢν τῇ τελείᾳ ἀγάπῃ» (Ὁσίου Θεοδώρου Ἐπισκόπου Ἐδέσσης, Ἀκεφάλαια πᾶνυ ψυχωφελῆ Ρ'), ρ', ΦΙΝ, τ. Α', σ. 323).

8. Ἰσαὰκ τοῦ Σύρου, Λόγος Α' «Περὶ Ἀποταγῆς, καὶ μοναχικῆς πολιτείας», Ἄπαντα εὐρεθέντα ἀσκητικά, Ἀθήναι, ἐκδ. Χ. Σπανός, χ.χ., σ. 1.

9. Μάξιμου τοῦ Ὁμολογητοῦ, «Περὶ ἀγάπης», πα', ΦΙΝ, τ. Β', σ. 11.

10. Α' Ἰωάν. δ' 18.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Ἄνδρουτσου, Χρ.**, Ἡ ψυχολογία τοῦ Freud (Ψυχανάλυσις) ἐξεταζομένη κατὰ τὰς θεμελιώδεις αὐτῆς δόξας, Ἀθήναι 1931.
- Ἄνρὺ, Λουσιέν (Henri, Lucien)**, Καταγωγή τῶν θρησκειῶν, μετφρ. Γιάννη Ν. Βιστάκη, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀναγνωστίδη [1976].
- Ἀριστοτέλης**, Μετὰ τὰ φυσικά, ἀρχαῖον κείμενον-εἰσαγωγή-μετάφρασις-σημειώσεις Ἄνδρ. Δαλεζίου Δ. Φ. - Νικ. Κυργιοπούλου, Ἀθήναι, ἐκδ. «Πάπυρος», τ. 1-2 (1953), τ. 3 (1954), τ. 4-6 (1962).
- Ἀύγουστίνου, Ἀγίου**, Αἱ ἐξομολογήσεις (Confessiones), μετάφρασις-σχόλια-εἰσαγωγή Ἀνδρέου Δαλεζίου, Δρος Φ., ἐκδ. δ', Ἀθήναι 1965.
- Allport, G. W.**, The Individual and his Religion: A Psychological Interpretation, 12th Print., New York, N.Y., The Macmillan Company, 1973.
- Berggrav, Eivind**, Ἡ ψυχικὴ πηγὴ τῆς θρησκείας, μετάφρασις καὶ εἰσαγωγή Ν. Ι. Λούβαρι, Ἀθήναι, ἐκδ. Ἐνώσεως «Ἀνθρωπος», 1946 (συντ. ΨΠΘ).
- Bros, A.**, La Religion des peuples non civilisés, Paris, P. Lethielleux, Librairie-Editeur, 1907.
- Brown, J. A. C.**, Freud and the Post-Freudians, England, Penguin Books, 1976.
- Γεωργούλη, Κ. Δ.**, «Θρησκειολογία», ΘΗΕ, τ. 6 (1965), στ. 544-551.
— Φιλοσοφικὰ μελετήματα περὶ θρησκείας, Ἀθήναι, ἐκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, 1976 (ὀμιλία: «Τὸ Ἅγιον καὶ τὸ Θεῖον», σ. 69-81).
- Γιαννοῦλάτου, Ἀναστασίου** (Ἐπισκόπου Ἀνδρούσης), «Κύριος τῆς λαμπρότητος»: Ὁ Θεὸς τῶν παρὰ τὸ ὄρος Κένυα φυλῶν, ἔρευνα θρησκειολογική, ἐκδ. β', Ἀθήναι, ἐκδ. «Πορευθέντες», 1973.
— Τὰ πνεύματα μ'πάν'ντουα καὶ τὰ πλαίσια τῆς λατρείας των, θρησκειολογικὴ διερεῦνησις πλευρῶν τῆς ἀφρικανικῆς θρησκείας ἐν Δυτικῇ Οὐγκάν'ντα, διάτριβὴ ἐπὶ διδακτορία, Ἀθήναι 1970.
- Codrington, R. H.**, The Melanesians: Studies in their Anthropology and Folklore, London, O.U.P., 1891.
- Δρούλια, Ἰωάν. Δ.**, Αἰώνιες ἀναζητήσεις καὶ ἀνάλογες θεωρήσεις (τοῦ ὄντως ὄντος), Ἀθήνα 1981.

- Dante, Alighieri, *La Divina commedia*, Parigi, apresso Marcello Prault, 1768, 2 τόμ.
- Dostoyevski, Fyodor, *Bratya Keramazovy* (Ἀδελφοὶ Καραμάζοφ), *Polnoye sobraniye sochineni F. M. Dostoyevskovo v tridtsati tomakh* (Τὰ ἅπαντα τοῦ Φ. Μ. Ντοστογιέφσκι σὲ τριάντα τόμους), Akademiya Nauk SSSR, Institut Ruskoj Literatury, Leningrad, izd. «Nauka», 1972 κ.π. (τ. 1-29 kniga II μέχρι 1986), τ. 14,15 (1976).
- Eliade, Mircea, *Patterns in Comparative Religion*, London, Sheed & Ward, 1958.
- Engels, Fr., *Ludwig Feuerbach*, New York, International Publishers, 1941.
- Everett, J. R., «Θρησκεία», *Μεγάλη Ἀμερικανικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, Ἀθήναι*, ἐκδ. «Κ. Ἐμμανουήλ-Δ. Κίτσια & Σία», τ. 11 (1970), σ. 247-251.
- Eysenck, H. J., *Fact and Fiction in Psychology*, England, Penguin Books, Ltd, 1975.
- Θεοδώρου, Εὐαγγ. Δ., Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Κάρολ Μάρξ, Ἀθήνα 1984.
- «Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας τοῦ Rudolf Otto», *Θεολογία*, τ. ΝΗ', τεύχ. Β' (Ἀπρ.-Ἰούν.) 1987, σ. 249-259.
 - «Θρησκεία», *ΘΗΛ*, τ. 6 (1965), στ. 530-541.
 - «Θρησκευτικὸ βίωμα», *ΘΗΕ*, τ. 6 (1965), στ. 553-555.
 - *Οἱ δύο πόλοι τοῦ θρησκευτικοῦ βιώματος*, Ἀθήναι 1971.
- Feuerbach, Ludw., *Das Wesen der Religion*, Leipzig 1849.
- *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1841.
 - *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, Leipzig 1845.
- Frazer, J. G., *The Worship of Nature*, London, Macmillan, 1926.
- Freud, Sigm., *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, GW, τ. XVI, σ. 101(103)-246.
- *Die Zukunft einer Illusion*, GW, τ. XIV, σ. 323(325)-380.
 - *Dostojewski und die Vätertötung*, GW, τ. XIV, σ. 337(339)-418.
 - *Gesammelte Werke* (συντ. GW), Dritte Auflage, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag, Bde I-XVII (1969 κ.π.)+Bd XVIII (Index der Bände I-XVII).
 - »Selbstdarstellung«, GW, τ. XIV, σ. 31(33)-96.
 - *Totem und Tabu: Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, GW, τ. IX, σ. 1(3)-194.

- Garaudy, R.**, Χέγκελ (Hegel), μτφρ. Ντίνου Γαρουφαλιᾶ, Ἀθήνα, ἐκδ. «Ἀπειρον», 1979.
- Gruehn, W.**, Ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας, μτφρ. Β. Κ. Ἐξάρχου, μετὰ εἰδικοῦ Προλόγου τοῦ συγγραφέως καὶ διεθνοῦς Βιβλιογραφίας μέχρι τοῦ 1937, Ἀθήναι 1937.
- Hoffman, F. J.**, Freudianism and the Literary Mind, Baton Rouge, Louisiana, Louisiana State University Press, 1945.
- Hubert et Mauss**, Mélanges d' Histoire des Religions, Paris 1909.
- Ἰσαάκ τοῦ Σύρου**, Ἀπαντα εὐρεθέντα ἀσκητικά, Ἀθήναι, ἐκδ. Χ. Σπανός, χ.χ.
- Jones, Ernest**, Sigmund Freud (Das Leben und Werk von Sigmund Freud), London, Hagarth Press, τ. 1-3 (1953-1957).
- Κοντογιάννη, Σ.**, Mysterium tremendum καὶ Mysterium fascinatum, ἀνάτ. ἀπὸ τὸ περιοδ. Γρηγόριος Παλαμᾶς, Ἀθήναι 1973.
- Κορνάρακη, Ἰωάν. Κ.**, Ἡ θρησκευτικὴ λειτουργία τοῦ ἐγώ, Θεσσαλονίκη 1963.
- Ἡ νεύρωσις ὡς Ἀδαμαῖον πλέγμα». Συμβολὴ εἰς τὴν Ποιμαντικὴν Θεολογίαν, διατριβὴ ἐπὶ ὑφηγεσίᾳ, Θεσσαλονίκη 1966.
- «Τὸ πρόβλημα τῶν ἀξιολογικῶν κρίσεων ἐν τῇ Ψυχολογίᾳ τῆς Θρησκείας», Θεολογία, τ. Α', τεύχ. Α' (Ἰαν.-Μάρ.) 1959, σ. 91-113.
- Κρανάκη, Μιμίκας**, Διαβάζοντας τὸν Φρόντ, Ἀθήνα, Βιβλιοπωλεῖον τῆς «Ἐστίας» Ἰ. Δ. Κολλάρου καὶ Σίας Α.Ε., 1986.
- Kierkegaard, S.**, Fear and Trembling (Frygt og Baeven), trans. by W. Lowrie, Garden City, New York, Doubleday & Co., Inc., 1954.
- Philosophical Fragments or A Fragment of Philosophy (Philosophiske Smuler), trans. by D. F. Swenson, 5th print. Princeton, Princeton University Press, 1974.
- Trainig in Christianity (Indövelse i Christendom), trans. by D. F. Swenson, 3rd Print., Princeton, Princeton University Press, 1972.
- Λούβαρι, Ν. Ι.**, «Εἰσαγωγή» στὸ βιβλίον τοῦ E. Berggrav, Ἡ ψυχικὴ πηγὴ τῆς θρησκείας (συντ. ΨΠΘ), σ. 1-14.
- «Ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας καὶ πρακτικὴ αὐτῆς σημασία», Ἐναίσιμα Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, Ἀθήναι 1931, σ. 130-134.
- Ἡ φιλοσοφία τῆς θρησκείας ἐν τῷ παρόντι, Ἀθήναι 1916.

- Λ ο ύ β α ρ ι, Ν. Ι., «Ἡ ψυχολογία τῆς θρησκείας καὶ ἡ σχέσις αὐτῆς πρὸς τὴν Θεολογίαν», Θεολογία, τ. ΚΒ', τεῦχ. Δ' (Ὀκτ.-Δεκ.) 1951, σ. 576-601, τ. ΚΓ', τεῦχ. Α' (Ἰαν.-Μάρ.) 1952, σ. 32-63, τεῦχ. Β' (Ἀπρ.-Ἰούν.), σ. 191-198. Βιβλιογραφία, σ. 199-203.
- «Θρησκεία», Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία, ἐκδ. α', Ἀθῆναι, ἐκδ. «Πυρσός», χ.χ., τ. 12, σ. 714-721.
- Ἱστορία τῆς Φιλοσοφίας, Ἀθῆναι, ἐκδ. Ἐλευθερουδάκη, 1933, 2 τόμ.
- Μεταξὺ δύο κόσμων, Ἀθῆναι, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, 1949. («Ἡ θρησκευτολογικὴ ἔρευνα», σ. 256-303).
- Συμπόσιον Ὁσίων, μελέται καὶ στοχασμοί, τ. Β': Θρησκευτολογία, Ἀθῆναι, ἐκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, 1964.
- Lang, Andrew, Custom and Myth, London, Longmans, 1904.
- La Pierre, Richard, The Freudian Ethic, Westport, Connecticut, Greenwood Press, 1974.
- Μ α κ ρ ά κ η, Μ ι χ. Κ., Ἡ αἴσθησις τοῦ θανάτου καὶ ὁ πόθος τῆς λυτρώσεως εἰς τὸν Λ. Τολστόη ἐν ἰδιαιτέρᾳ ἀναφορᾷ πρὸς τὸ ἔργον αὐτοῦ Ἀνάστασις, διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ, Ἀθῆναι 1978.
- Μ ο υ τ σ ο ύ λ α, Ἡ λ. Δ., Ἡ σάρκωσις τοῦ Λόγου καὶ ἡ θέωσις τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὴν διδασκαλίαν Γρηγορίου τοῦ Νύσσης, διατριβὴ ἐπὶ διδακτορίᾳ, Ἀθῆναι 1965.
- Malinowski, Bronislaw, The Foundations of Faith and Morals, Riddell Memorial Lecture, London, O.U.P., 1937.
- Migne, J.-P. (ἐκδ.), Patrologia Graeca (Patrologiae cursus completus, series Graeca), J.-P. Migne, Parisiis, t. 1-161 (1857-1868).
- Müller, Max F., Introduction to the Science of Religion, London, Longmans, Green, 1893.
- Ν η σ ι ώ τ η, Ν ι κ. Α., Προλεγόμενα εἰς τὴν θεολογικὴν γνωσιολογίαν: Τὸ ἀκατάληπτον τοῦ Θεοῦ καὶ ἡ δυνατότης γνώσεως Αὐτοῦ, Ἀθῆναι 1965.
- Φιλοσοφία τῆς θρησκείας καὶ φιλοσοφικὴ θεολογία, Ἀθῆναι 1965.
- Ξ η ρ ο τ ὄ ρ η, Ἡ λ. Ι., Ἱστορία τῆς ψυχολογίας (Εἰσηγήσεις καὶ κείμενα) ἀπὸ τῆ μυθολογικῆ ἐποχῆ ὡς τὸν 19ον αἰῶνα, Ἀθῆναι, ἐκδ. «Κένταυρος», χ.χ.
- Otto, Rudolf, Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen, 23. bis 25. Auflage, München, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1936 (συντ. ΗΕ).

- Παπανούτσου, Ε. Π.**, Τὸ θρησκευτικὸ βίωμα στὸν Πλάτωνα, Ἀθήνα, ἐκδ. «Δωδώνη», 1971.
- Παπαδημητρίου, Ἀλ. & Ε.** (ἐκδ.), Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν Νηπιτικῶν, συνερανοσθεῖσα παρὰ τῶν Ἀγίων καὶ Θεοφόρων Πατέρων, ἐκδ. γ', Ἀθήνα, ἐκδ. «Ἀστὴρ» Ἀλ. & Ε. Παπαδημητρίου, τ. Α' (1957), Β' (1958), Γ' (1960), Δ' (1961), Ε' (1963) (συντ. ΦΙΝ).
- Παρασκευοπούλου, Ἀλεξ.**, Ψυχοανάλυσις καὶ θρησκεία, Ἀθήναι, ἐκδ. «Ἀρμονία», 1947.
- Pascal, Blaise**, Σκέψεις (Pensées), μετφρ. Π. Ἀντωνόπουλου, Ἀθήνα, ἐκδ. Ἀναγνωστίδη, χ.χ.
- Pfister, Oskar**, Some Applications of Psycho-Analysis, London, Allen & Unwin, 1923.
- Philp. H. L.**, Freud and Religious Belief, Westport, Connecticut, Greenwood Press, Publishers, 1975.
- Read, Carveth**, Man and his Superstitions, Cambridge, C.U.P. 1920.
- Ricoeur, Paul**, De l'Interprétation, essai sur Freud, Paris, Editions du Seuil, 1965.
- Σταθόπουλου, Δημήτρη**, «Homo religiosus», Ἀθήνα, ἐκδ. Φιλιππότη, 1981.
- Sayers, Dorothy, L.**, «Introduction» to Dante's Divine Comedy, I: Hell, trans. by D. L. Sayers, Edinburg, The Penguin Classics, R. and R. Clark Ltd, χ.χ.
- Schleiermacher, Fr.**, Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Leipzig 1868.
- Spinks, G. Stephens**, Psychology and Religion: An Introduction to Contemporary Views, London, Methuen and Co Ltd, 1963 (συντ. PSR).
- Thouless, R. H.**, An Introduction to the Psychology of Religion, Cambridge, C.U.P. 1936.
- Tylor, E. B.**, Primitive Culture, London, Murray, 1903, 2 vols.
- Φαράντου, Μέγα**, Δογματική II, 1: Τὸ περὶ Θεοῦ ἐρώτημα, Ἀθήνα 1977.
- Φιλιππίδου, Λεων.**, Σύγχρονος θρησκευολογικὴ κίνησις, Ἀθήνα 1952.